BERLIN COLLECT...
THE UNIVERSITY OF CHICAGO LIBRARY

Historisch-theologische Abhandlungen.

Dritte Denkschrift

der

historisch-theologischen Gesellschaft

zu Leipzig.

Herausgegeben

von

Christian Friedrich Illgen,
der Theologie Doctor und Professor.

Leipzig,
bei Carl Cnobloch.
1824.

THE
UNIVERSITY
OF
CHICAGO LIBRARY

BR50
.H673

345612

Vorbericht.

Je weniger der Werth eines gründlichen und unbefangenen Studiums der historischen Theologie bezweifelt werden kann, indem es sowohl die hier in Betracht kommenden Thatsachen rein ausmitteln und ins Licht setzen lehrt, als auch auf den Religionslehrer einen höchst bildenden Einfluſs äuſsert, und ihn namentlich vor religiösen Zeitverirrungen bewahrt: desto mehr darf wohl ein Verein, welcher die Beförderung eines solchen Studiums sich zur Hauptaufgabe macht, hoffen, daſs weder seine Bestrebungen erfolglos seyn, noch er selbst unbeachtet bleiben werde. Solche aufmunternde Erfahrungen sind der historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig auch zu Theil geworden; denn sie hat nicht nur in dem fast zehnjährigen Zeitraume, der seit ihrer Gründung verflossen ist, einen ungestörten, glücklichen Fortgang gehabt, und mehrere ihrer ehemaligen Mitglieder wirken jetzt als würdige Lehrer an Universitäten, Kirchen und Schulen, sondern so manche hochgeachtete Theologen des In- und Auslandes haben ihr auch fortwährend eine wohlwollende Theilnahme bewiesen.

Daſs sie seit Ostern 1819, wo ihre zweite Denkschrift erschien, nicht unthätig gewesen sey, davon möge die vorliegende dritte Denkschrift Zeugniſs geben.

Was die ehemaligen Mitglieder der Gesellschaft betriſſt, so ist von ihnen (zum Theil nachträglich) Folgendes zu bemerken:

1. *) Ehregott Friedrich Wagner, aus Annaberg, seit Ostern 1817 Candidat des Predigtamtes, ward vor einigen Jahren Diaconus zu Olbernhau im Erzgebirge.
2. Carl Christian Flor, aus Annaberg, seit Michael 1815 Candidat, erhielt gegen Ostern 1824 das Diaconat zu Schönberg bei Görlitz.
3. August Wilhelm Ratz, aus Langensalza, seit Ostern 1818 Pastor zu Kleinwelsbach bei Langensalza, ward 1823 Diaconus zu Neunheiligen bei Langensalza.
4. Gotthelf Heinrich Salzmann, aus Marienberg, ward 1821 Pfarrsubstitut in Kirchberg bei Zwickau.
6. Friedrich Gottlob Uhlemann, aus Zeiz, Doctor der Philosophie, ward 1822 als Professor am Friedrich-Wilhelms-Gymnasium zu Berlin angestellt, und 1824 daselbst Licentiat und Privatdocent der Theologie.

   Seine erste öffentliche Probeschrift siehe in der 2. Denkschrift.
7. Carl August Schirlitz, aus Benndorf bei Borna, Doctor der Philosophie, Lehrer an der Lat. Hauptschule im Waisenhause zu Halle, gab 1821 im Vereine mit andern Lehrern dieser Schule *Reden religiösen und moralischen Inhalts*, und 1822 *Unterhaltungen aus dem Griechischen Alterthume — zu Lateinischen Stylübungen* — heraus.
8. Johann Christian Leidenroth, aus Sangerhausen, ward 1820 Collaborator an der Schule zu Roſsleben, und zu Ostern 1821 daselbst dritter Lehrer.

*) Die vorstehenden Zahlen zeigen die Folge des Eintritts an.

10. Johann Gottlieb Schiefer, aus Ebersdorf bei Chemnitz, ward 1821 Pfarrsubstitut in Röhrsdorf bei Chemnitz und 1822 Pfarrer daselbst.

11. Johann Gottlob Köhler, aus Langenau bei Zeiz, erhielt zu Michael 1820 das Pfarramt in Loizsch bei Zeiz.

12. Johann Carl Thilo, aus Langensalza, Doctor der Philosophie, ward 1817 als Lehrer am Königlichen Pädagogium zu Halle angestellt und 1818 zugleich als Lehrer am theologischen Seminarium daselbst; machte 1820 eine gelehrte Reise nach Paris und London; hielt seit Ostern 1821 zu Halle patristische und exegetische und seit 1823 auch kirchenhistorische Vorlesungen, und erhielt 1822 eine aufserordentliche Professur der Theologie.

Schriften:

a) S. Ignatii epistolae. *In usum praelectionum academicarum edidit.* Halae 1821. 8.

b) Acta S. Thomae, apostoli. *Ex codd. Pariss. primum edidit et adnott. illustravit. Praemissa est notitia uberior novae codicis apocryphi Fabriciani editionis.* Lips. 1823. 8.

c) *Beitrag zur Geschichte des Dogma von den Dämonen, aus den apokryphischen Acten des Thomas.* In: *Kirchenhist. Archiv von Stäudlin, Tzschirner und Vater,* f. 1823, 4. H.

Aufserdem bereitet er jetzt eine vollständige und kritisch berichtigte Ausgabe des Cod. apocr. Fabric. vor, die in drei Bänden erscheinen wird.

13. Carl Christian Ernst Richter, aus Zwickau, ward zu Ostern 1818 dritter Lehrer am Lyceum zu Schneeberg, zu Michael 1819 Conrector am Lyceum zu Zwickau und 1823 Diaconus daselbst; gab 1823 zu Leipzig *Vollständige Wort- und Sachregister zu Friedrich Thiersch's Griech. Grammatik, vorzüglich des Homerischen Dialects,* heraus.

14. Friedrich Wilhelm Prange, aus Merseburg, ward 1818 Collaborator am Lyceum zu Merseburg und 1821 Diaconus zu Kelbra.

15. Heinrich Alberti, aus Drehnau bei Luckau in der Niederlausitz, erhielt zu Ostern 1818 die dritte Lehrerstelle am Lyceum zu Schleiz, und zu Ostern 1820 das Conrectorat daselbst; schrieb: *De Horatii odarum cum pueris tractandarum ratione.* Lips. 1821. 8.

17. Gustav Schmidt, aus Greiz, ward 1820 in Jena Doctor der Philosophie und zu Greiz Oberlehrer an der Mädchenschule, so wie *Collaborator ministerii.*

19. Friedrich Schmidt, aus Luckau in der Niederlausitz, seit 1820 Candidat, seit dem Anfange des Jahres 1824 Pastor zu Cletzen bei Delitzsch.
Seine erste öffentliche Probeschrift siehe in der ersten Denkschrift.

20. Johann Gottlob Dölling, aus Adorf im Voigtlande, seit Michael 1819 Collaborator am Gymnasium zu Plauen im Voigtlande.

21. Christian Gottlieb Uhlich, aus Chemnitz, seit Ostern 1819 Candidat, seit 1823 sechster Lehrer am Lyceum zu Chemnitz.

22. Johann Lobegott Ferdinand Lange, aus Colmnitz bei Freiberg, ward 1819 zu Jena Doctor der Philosophie, 1823 daselbst Baccalaureus der Theologie, und wird nächstens als Privatdocent auftreten; schrieb: *Apologie des Christlichen Offenbarungsglaubens*, 1. Theil. Jena 1823. 8.
Seine erste öffentliche Probeschrift s. in der 2. Denkschrift.

24. Friedrich Grimm, aus Mylau im Voigtlande, Mitglied vom 5. Febr. 1818 bis Weihnachten 1819, ward 1819 zu Leipzig Doctor der Philosophie und zu Michael 1820 Candidat.

25. M. Johann Ernst Rudolph Käuffer, aus Reichenbach in der Oberlausitz, Nachmittagsprediger an der Universitätskirche und Hülfslehrer an der Bürgerschule zu Leipzig. Mitgl. v. 20. Juni 1818

bis Ostern 1820. Wurde zu Ostern 1820 Subrector am Gymnasium zu Bauzen, zu Michael 1820 daselbst Conrector, 1824 Professor und Religionslehrer an der Landesschule zu Grimma.

Seine erste öffentliche Probeschrift s. in der 2. Denkschrift.

26. Adolph Heinrich Süſs, aus Bobenneukirchen im Voigtlande, Mitglied vom 19. August 1818 bis Ostern 1820.

27. Friedrich Maximilian Oertel, aus Seyda bei Wittenberg, Mitgl. v. 14. Sept. 1818 bis Michael 1819, ward zu Ostern 1819 Candidat, zu Michael 1819 zu Leipzig Doctor der Philosophie, darauf Lehrer am Königl. Pädagogium zu Halle, und 1824 sechster Professor an der Landesschule zu Meissen.

28. Carl Gottlob Vogel, aus Straſsberg bei Plauen, Mitgl. v. 22. Juli 1819 bis Ostern 1822, seit Michael 1821 Candidat.

Siehe erste öffentliche Probeschrift s. in der gegenwärtigen Denkschrift.

29. M. Carl Eduard Weicker, aus Arnsdorf bei Reichenbach in der Oberlausitz, Nachmittagsprediger an der Universitätskirche und Hülfslehrer an der Bürgerschule zu Leipzig, Mitgl. v. 25. Oct. 1819 bis Michael 1820, seit Michael 1820 Diaconus zu St. Johannis vor Chemnitz.

Schriften:

a) 3 *Predigten* (S. *Denkmal eines gemeinsamen Wirkens für Gottes Reich auf Erden.* 12 *Predigten — in den Jahren* 1819 — 21 *in der Universitätskirche zu Leipzig gehalten und herausgegeben von den am* 3. *Reformationsjubelfeste angestellten Nachmittagspredigern.* Leipzig 1822. 8.

b) *Aphorismen über Cyprians Schrift von der Einheit der Kirche.* (Siehe die gegenwärtige Denkschrift.)

30. Carl Wilhelm Hellmuth, aus Zeiz, Candidat des Predigtamts, Mitgl. v. 25. Octob. 1819 bis Michael 1820, seit Michael 1821 Hülfslehrer an der Bürgerschule zu Leipzig, seit Ostern 1824 Pastor zu Diehsa bei Niesky in der Oberlausitz.

31. August Christian Scholl, aus Ufhoven bei Langensalza, Mitgl. v. 11. März 1820 bis Michael 1821, ward 1822 Candidat und 1823 Pastor zu Kleinwelsbach bei Langensalza.

33. Ernst Adolph Weiſsenborn, aus Langensalza, Mitgl. v. 9. August 1820 bis Ostern 1821.

34. Christian Friedrich Lorenz, aus Falkenhayn bei Zeiz, Mitgl. v. 17. Febr. 1821 bis Weihnachten 1821.

35. Wilhelm Gotthelf Schirlitz, aus Benndorf bei Borna, Mitgl. v. 24. Febr. 1821 bis Ostern 1823, ward zu Michael 1822 Candidat und zu Ostern 1823 Lehrer an der Lat. Hauptschule des Waisenhauses zu Halle.

36. Friedrich Adolph Huth, aus Zeiz, Mitgl. v. 1. Aug. 1821 bis zum 26. Febr. 1823., seit 1823 Candidat.

37. Herrmann Gottlob Ulich, aus Auligk bei Pegau, Mitgl. v. 10. Nov. 1821 bis Ostern 1823, ward im Februar 1823 zu Leipzig Doctor der Philosophie.

40. Johann Gottfried Held, aus Radgendorf bei Zittau, Mitgl. v. 6. Dec. 1822 bis z. 21. März 1823, bestand zu Ostern 1823 das Candidatenexamen, ward zu Michael 1823 Hülfslehrer an der Bürgerschule in Zittau, und zu Ostern 1824 zu Leipzig Doctor der Philosophie.

41. Maximilian Ferdinand Schulze, aus Lauterbach bei Marienberg, Mitgl. v. 18. Dec. 1822 bis Ostern 1823, seit Ostern 1823 Candidat des Predigtamtes.

Jetzige Mitglieder:

18. M. Ferdinand Friedrich Zuckschwerdt, aus Plauen im Voigtlande, Nachmittagsprediger an der Universitätskirche.

23. M. Christian August Ackermann, aus Burkersdorf bei Weida im Weimarischen, Nachmittagsprediger an der Universitätskirche.

Seine erste öffentliche Probeschrift siehe in der gegenwärtigen Denkschrift.

32. Wilhelm August Wappler, aus Oettersdorf bei Schleiz, Candidat des Predigtamtes.

38. M. Gottlob Heinrich Ludwig Fuldner, aus Springstillen bei Schmalkalden.

Seine erste öffentliche Probeschrift siehe in der gegenwärtigen Denkschrift.

Wird sich nächstens als Privatdocent habilitiren.

39. M. Johann Friedrich Lang, aus Zschorlau bei Schneeberg, Candidat des Predigtamtes und Lehrer an der Armenschule.

42. Johann Christian Elias Sauerteig, aus Hildburghausen.

43. Gustav Adolph Schumann, aus Weikelsdorf bei Eisenberg.

44. Carl Gotthelf Kundisch, aus Cracau bei Königsbrück.

45. Carl Theodor Pabst, aus Oschatz.

46. M. Carl Friedrich Zschimmer, aus Auerbach im Voigtlande.

47. Gottlob Heinrich Schnabel, aus Mühlau bei Penig.

48. Dominicus Maurer, aus Rotweil in Würtemberg.

Auſserordentliches Mitglied:

Moriz Jani, aus Gera.

Die Uebungen der Gesellschaft bestanden theils im Erklären einiger Schriften der Kirchenväter, theils in Unterhaltungen über andre historisch-theologische Gegenstände.

I. *Erklärung der Kirchenväter.*

1) Augustini *de doctrina Christiana* Lib. II. — IV.

2) Gregorii Nysseni *Catechetica magna.*
3) Lactantii *Institutt. div.* L. I. IV. et VII.
4) Eusebii *Hist. eccles.* L. I.

II. *Andere historisch-theologische Uebungen und Beschäftigungen.*

A. Vorlesungen und Mittheilungen von mir:

a) Ueber die Entstehung und Bildung der Bibelgesellschaften überhaupt und der Königl. Sächsischen insbesondre.

b) Ueber die Feier des Paschafestes in der Kirche. (Meistens nach Guil. Durandi *Rationale div. officiorum.* L. IV. c. 86.)

c) Vergleichung Luthers mit Zwingli.

d) Darstellung der Lehre Zwingli's von der Gnadenwahl.

e) Ueber Cajetans von Weillers reinen Katholicismus. Nach Anleitung seiner drei Reden: *Ueber die religiöse Aufgabe unserer Zeit. Was ist Christenthum? Das Christenthum in seinem Verhältnisse zur Wissenschaft.* München 1819—1820.

f) Nahak der Weise, Religionsstifter unter den Scheiks. (Gröſstentheils nach Zschocke's *Ueberlieferungen*, Jahrg. 1818. S. 233 ff.) Die Nachrichten über Nahak wurden geprüft, sein Streben gewürdigt und seine Lehre mit Christi Lehre verglichen.

g) Ueber das wunderbare Mädchen zu Johanngeorgenstadt, *Friederike Erdmuthe Reinhold*, eine Kranke und religiöse Schwärmerin. (Dieses Mädchen erregte seit dem Anfange des Jahres 1820 im Erzgebirge ein ganz ungewöhnliches Aufsehen, vorzüglich ihre vorausgesagte Kreuzigung am Charfreitage und Auferstehung am Ostermorgen. Sie verfiel auch an jenem Tage in einen magnetischen Schlaf, in dem sie die Hände wie am Kreuze befestigt ausstreckte, und aus dem sie am ersten Osterfeiertage früh um 6 Uhr erwachte. — Vergl. *Das wunderbare Mädchen zu Johanngeorgenstadt* u. s. w. v. M. Franz Thomas Tröger, Pfarrer daselbst. Schneeberg 1820. 8.)

h) Das Leben Gregors von Nyssa.

i) Wie hat man Kirchengeschichte zu studiren? (Mit Rücksicht auf die Ansicht von Planck in s. *Einl. in die theologischen Wissenschaften*, 2. Th. S. 363 ff.)

k) Ueber die Deutsche Bibelübersetzung vom Senator v. Meyer in Frankfurt am Main, und sein Sendschreiben an D. Marheinicke zu Berlin.

l) Nachrichten von der Inquisition in Rom, nebst Auszügen

aus ihren Regeln. (Nach Münters *Beiträgen zur Kirchengeschichte.* Kopenh. 1798.)

m) Ueber den Leipziger Missionsverein.

n) Geschichte der Sicilianischen Inquisition. (Nach Münter.)

o) Ueber den wahrhaft Christlichen Geist unserer Zeit und die jetzt zur wahrhaft Christlichen Veredlung getroffenen Anstalten.

p) Vita Lactantii.

q) Darstellung der Zwingli'schen Ansicht vom h. Abendmahle.

r) Ueber das Studium der Kirchenväter und die Zimmermannische Handausgabe derselben.

s) Ueber die Entstehung des neutestamentlichen Kanons.

t) Ueber die Verbreitung der Bibel in Deutschland, [die Deutschen Bibelübersetzungen und die vornehmsten Ausgaben der Lutherischen Bibelübersetzung.

u) Die Geschichte der neuesten Altonaer Bibelausgabe von Funk.

v) Angabe der wichtigsten seit 1819 erschienenen historisch-theologischen Schriften.

B. Unterhaltungen über die von auswärtigen Theilnehmern der Gesellschaft eingeschickten und in dieser Denkschrift abgedruckten Abhandlungen.

C. Abhandlungen und Theses von Mitgliedern seit der zweiten Denkschrift:

1) von M. Zuckschwerdt:

Abhandlungen.

a) De causis, cur in Asia potissimum tam multae variaeque exstiterint religionis formae.

b) Versuch einer historisch-kritischen Darstellung der Lehre vom Teufel. 1. Abschnitt. Finden sich Spuren dieser Lehre in den 5 Büchern Mosis und in dem Buche Josua?

Theses.

a) Quae nuper inita est ecclesiae Lutheranae ac Reformatae coniunctio unionis nomen mereri non videtur.

b) Quaerere licet, num amici ac defensores huius coniunctionis pariter ac G. Calixtus eiusque socii Syncretistae iure appellari possint.

c) Si quis existentiam diaboli, quam dicunt, obiectivam negat, ideo nequaquam iis adnumerandus est, qui nunc temporis Rationalistae vocantur.

2) von M. Ackermann:

Abh. a) Luthers letzte Lebenszeit und Ende.

b) Paulus und Luther. Eine historische Parallele. (Umgearbeitet in dieser Denkschrift.)

c) De grammatico-historicae librorum ss. interpretationis indole, et de ratione, quae ipsam inter aliasque librosss. interpretandi formas subinde commendatas et usitatas intercedit.

d) Darstellung der bisherigen Versuche der Theologen, den innern Beweis für die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums zu führen, und Aufstellung eines neuen Versuches dieser Art.

e) Vita Eusebii Caesareensis.

Th. a) Theologia mystica plurimi, quod rei Christianae fuit allatum, detrimenti causa fuit.

b) Ecclesiae dogma de trinitate rei Christianae multo maiori fuit detrimento, quam commodo.

c) Fundamentales, a quibus pendeat aeterna salus consequenda, fidei articuli, et primarii et secundarii, vere esse non possunt.

d) Scepticismus multum profuit rei Christianae.

e) Propter combustionem iuris canonici et bullae Papalis Lutherus non est ulciscendi cupidinis accusandus.

f) Probabilis est illorum sententia, qui statuunt, magnam doctrinae a Jesu traditae partem ab Essenis originem duxisse.

g) Constans sibi doctrinae Christianae systema ab iis tantum construi potuit et potest, qui aut scripturae s. aut rationis principium tenuerunt et tenent.

h) Qui statuerunt, revelatae religioni inesse mysteria, erraunt. — Nihil eorum, quae pro mysteriis habentur, pertinet ad eam religionis partem, quae revelata dicitur.

3) von Grimm:

Abh. Inquiritur, num et quomodo patres antiqui Graeci priorum trium seculorum miraculis Christianis nobis narratis usi sint tanquam argumento ad Christi naturam divinam comprobandam. Praemissis nonnullis, quae doceant, quid nostra aetate de illis miraculis omnino statuendum esse videatur.

Th. a) Contenditur contra Bretschneiderum, coenam s. a Christo non in locum coenae paschalis Judaeorum esse substitutam.

b) Joannes, baptista, qui dicitur, non puriores fovit exspectationes de Messia, quam reliqui Judaei doctiores.

4) von M. Käuffer:

Th. Valentinus plurima ab Ophitis mutuatus est dogmata.

5) von Süfs:

Abh. In welchem Zusammenhange stand der Tod Jesu mit dem Opferdienste der Juden?

Th. Nisi Geneseos narrationibus suam tribuamus auctoritatem, ex argumentis colligi non potest, monotheismum inter homines polytheismo fuisse priorem.

6) von Oertel:

Abh. De treuga Dei. P. I. C. 1. de treugae significatione et etymologia. C. II. de treugae Dei origine.

Th. a) Melanchthonis tractatus de potestate et primatu Papae falso adnumeratur symbolicis nostrae ecclesiae libris.

b) Mysticae ipsius dogmatum tractationi debet religio Christiana, quod non abierit in disciplinam mere scholasticam.

7) von Vogel:

Abh. a) Gnosticorum origo et vis in doctrina Christiana.

b) Resultat einer Betrachtung über die dem Gregor von Nazianz beigelegte Tragödie: Χρίςος πάσχων.

c) Versuch einer Geschichte und Würdigung der Legende. (Umgearbeitet in dieser Denkschrift.)

Th. a) Ex monachorum institutis non lucrum, sed potius detrimentum concepit ecclesia Christiana.

b) Mysticismus, temporibus nostris offensus, sive puriorem sive saniorem eum vocaveris, non solum est, ut solet, non exsecrandus, sed iure suo sustentandus.

c) Ex narratione, virum quendam, ut puellam Judaicam, cuius amore vehementer arderet, in matrimonium duceret, circumcisione facta ad Judaeos transiisse, uno vero praeterlapso anno, cum uxorem repudiasset, iterum Christianum esse cupientem baptizatum esse denuo, derivatur haec thesis: Hominem illum, qui, sine ullo religionis unius alteriusve praestantiae respectu, sacris Christianis relictis, Judaicam religionem sequeretur, denuo non fuisse baptizandum, ut reciperetur.

8) von M. Weicker:

Abh. De origine agaparum.

Th. Propagatio religionis Christianae per ordines monachorum verae ecclesiae Christi magis noxae, quam saluti fuit.

9) von Hellmuth:

Abh. Quaeritur, epistola a Plinio ad Traianum imperatorem de Christianis perscripta huiusque ad illum responsio quanti sint momenti ad cognoscendam ecclesiae faciem, qualis fuit proximis ab apostolorum obitu temporibus.

10) von Scholl:

Abh. a) Ueber den Ursprung der Quäker.

b) Geschichte der Ausbreitung des Christenthums in Grönland.

Th. a) Religio Christiana per priora secula propagata tantum abfuit, ut mysteria religionis gentilium tollere posset, ut eorum honor et cultus augeretur.

b) Passagia, quoad statum ecclesiae Christianae externum, magnae utilitati, sed, quoad statum internum, magno detrimento fuerunt.

11) von Wappler:

Abh. a) Judas, der Verräther.

b) De Barnaba, apostolo.

c) De usu campanarum apud Christianos.

d) Doctrinae Christianae capita in Augustini Enchiridio ad Laurentium exposita illustrantur et diiudicantur.

e) Geschichtliche Darstellung des Zeitalters des Unglaubens unter den Deutschen in der letzten Hälfte des 18. Jahrhunderts.

f) De fanaticismi natura, causis et effectibus commentatio philosophico-historica.

Th. a) Reformatio ecclesiae Christianae res fuit utilissima omnium, quae in ecclesia acciderunt.

b) Modalistae, qui dicuntur, tertii post Christum natum seculi de trinitate idem docuerunt, quod nostra aetate Rationalistae.

c) Idea et notio, quam Kantius de ecclesia proposuit, recte se habet.

d) Inspiratio eo sensu, quem plurimi ecclesiae Christianae doctores ad seculum usque XVIII. tenuerunt, scripturae s. adscribi non potest.

e) Obsequium, quod evangelio debemus, condionatum, non autem, quod plures Christiani voluerunt, absolutum esse debet.

14) von Weiſsenborn:

Abh. De locis nonnullis Taciti et Suetonii Christianos spectantibus.

Th. Magno detrimento fuit rei Christianae, quod religio Christiana per Constantini Magni ad eam transitum in orbe Romano imperium et principatum nacta fuit.

13) von Lorenz:

Abh. De origine Anabaptistarum.

Th. Ecclesiae antiquae patres in tradendis et explicandis religionis Christianae dogmatibus plane alieni fuerunt a philosophia Platonica, eorumque culpa religio Christiana non est corrupta.

14) von Wilhelm Gotthelf Schirlitz:

Abh. a) That Heinrich IV, König von Frankreich, Recht daran, daſs er von der protestantischen zu der katholischen Religion übertrat?

b) Quae Augustinus in libello: *de spiritu et litera*, ad doctrinam de gratia pertinentia proposuit, ea sub uno omnia obtutu collecta recensioni subiiciuntur.

c) De causis, cur de religionis Christianae doctrina conformanda per sex priora secula saepius in terris orientalibus exortae sint rixae et contentiones, quam in occidentalibus.

Th. a) Revelationem Christianam Deus tempore dedit opportunissimo.

b) Fichtius atheismi accusandus est.

c) De officiorum collisione, quae dicitur, multi theologi, et antiquiores et recentiores, falso iudicarunt.

d) Non illa sententia de Deo πνεύματι et ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ adorando, sed potius dogma de peccato originis theologiae Christianae est principium.

e) Studium iuris naturalis ad saniorem de theologia nostra dogmatica iudicandi rationem multum facit.

15) von Huth:

Abh. a) Vita Patricii, Hibernorum apostolo. P. I. II.

b) De exemplo Lutheri in sacris emendandis imitando.

Th. a) Anabaptistarum de paedobaptismo reiiciendo sententia admodum probabilis est.

b) Fuerunt quidem theologi ac philosophi, qui contenderent, huius vitae voluptates, etiamsi sint honestae, spernendas esse: sed illis non est adsentiendum.

c) Commento se expedire licet. Hanc sententiam plures philosophi et theologi satis firmis argumentis defenderunt.

16) von Ulich:

Abh. Vita Hieronymi Savonarolae. P. I. II.

Th. a) Societates scripturas ss. doctoresque Christianos mittentium excellentiorem nostra aetate partem ad homines omnino emendandos conferunt.

b) Dogma de trinitate ecclesiasticum ex theologia dogmatica exterminandum est.

17) von M. Fuldner:

Abh. a) De secta Carpocratianorum. (Umgearbeitet in dieser Denkschrift.)

b) De origine et causis evangeliorum, quae dicuntur, infantiae Jesu Christi.

Th. a) Perversum est, suam εὐσέβειαν principium constituere cognoscendi in veritate cuiusdam dogmatis exploranda atque ponderanda.

b) Contra sententiam Jesu Christi a Christianis novus librorum ss. canon est sancitus.

c) Secuti sunt apostoli allegoricam interpretandi rationem eamque interdum ludentem in citandis V. T. locis.

18) von M. Johann Friedrich Lang:

Abh. a) De colloquii Lipsiensis ann. 1519 habiti causis, ratione et eventu.

b) Petrus Romae non fuit episcopus.

Th. a) Sine Paulo Christiani secta Judaica mansissent.

b) Ex Joh. 21, 15 — 19. primatus Papae probari non potest.

19) von Held:

Abh. Cypriani, episcopi Carthaginensis, sententia de unitate ecclesiae exponitur et examinatur.

Th. Synodi oecumenicae maxima intulerunt ecclesiae Christianae detrimenta.

20) von Schulze:

Abh. Vita Jesu Christi usque ad annum aetatis duodecimum.

Th. Luthero non vertendum est vitio, quod strenue secutus est Augustini doctrinam de praedestinatione.

21) von Sauerteig:

Abh. a) De Joanne Damasceno eiusque doctrina.

b) De vi literarum in sacra per Lutherum emendata et felici literarum successu illorum emendationi adscribendo.

Th. a) Pauli doctrinam inter et Jacobi de fide et operibus nullum est statuendum discrimen.

b) E litibus de religione Christiana ortis plus commodi, quam detrimenti enatum est.

22) von Schumann:

Abh. a) Inquiritur in prima dogmatis de decreto Dei absoluto vestigia.

b) Vita Mosis. P. I. De Mosis pueritia et iuventute.

Th. Recte iudicant, qui censent, Jesum reditum suum in vitam non certo praedixisse.

23) von Kundisch:

Abh. a) Obiectionum gravissimarum, quas Judaei inde a tempore Jesu Christi ad recentiora usque tempora contra evangelium protulerunt, expositio.

b) Vita et doctrina Hobbesii.

Th. a) In mysteriis veterum populorum frustra quaeritur purior religionis cognitio.

b) Unitas ecclesiae visibilis impedit, quo minus religio excoli possit.

24) von Pabst:

Abh. a) De Hugonis Grotii libro, quem inscripsit de veritate religionis Christianae.

b) Muhamedis dogmata, quae in Korani, qui dicitur, libro hic illic dispersa leguntur, in unum quasi doctrinae corpus coacta.

Th. Antiquissimorum Hebraeorum religio fuit polytheismus.

25) von M. Zschimmer:

Abh. Vita Constantini Magni. P. I. II. Accedit miraculi, quod Eusebius Lib. I. c. 27 — 29 affert, expositio et tentata explicatio.

Th. Expeditiones cruciatae plus attulerunt detrimenti, quam utilitatis.

26) von Schnabel:

Abh. De civium Salisburgensium migratione inde ab ann. 1730 usque ad ann. 1740 facta.

27) von Maurer:

Abh. Tabula, sistens chronologiam regum Judae et Israelis inde ab initiis utriusque imperii ad Hoseam et Hiskiam usque.

28) von Jani:

Abh. Ueber Augustins Bekenntnisse und Bekehrung.

Aus dieser Uebersicht wird man ersehen, wie mannichfaltig und wie wichtig zum Theil und interessant die Gegenstände gewesen, welche von der historisch - theologischen Gesellschaft seit der Herausgabe ihrer zweiten Denkschrift in Untersuchung gezogen worden sind. Da wir die historische Theologie in ihrem gesammten Umfange berücksichtigen, so beschränken wir uns nicht bloſs auf Untersuchungen über die Geschichte des Christenthums, sondern umfassen zugleich auch Alles, was nur mit derselben in näherer oder entfernterer Verbindung steht, und auf irgend eine Art zu ihrer Aufklärung beiträgt. Denn um das Christenthum in seiner ganzen geschichtlichen Bedeutung als eine Erscheinung des Himmels zu würdigen, kann

es ja unmöglich genügen, nur bei seinem Ursprunge und seinen Schicksalen stehen zu bleiben, sondern man muſs nothwendig auch auf alles Dasjenige sehen, was demselben, einen bessern Zustand des Menschengeschlechtes heischend und zum Theil vorbereitend, voranging; was die Zeit, in welche es eintrat, seine Wirksamkeit hindernd oder fördernd, mit sich brachte; was es im Verlaufe der Iahrhunderte den bekehrten Völkern im Verhältnisse zu ihrer frühern geistigen Bildung und bei reinerem oder unreinerem Auffassen seines Inhaltes wurde, und was es mit andern Religionsformen für Aehnlichkeit oder Unähnlichkeit hatte. Es sind daher von uns nicht nur Gegenstände aus der Christlichen Kirchen- und Dogmengeschichte, sondern auch aus der Patristik, aus der Hebräischen und Christlichen Archäologie, aus der Geschichte der Philosophie, so wie aus der Heidnischen, Jüdischen und Muhamedanischen Religionslehre behandelt worden. — Im Lichte der Geschichte betrachteten wir auch die religiösen und kirchlichen Erscheinungen der Gegenwart, und suchten sie nicht nur aus andern damit zusammenhangenden Ereignissen der nächsten Vergangenheit zu erklären, sondern auch mit Hülfe verwandter früherer Begebenheiten zu beleuchten. So unterhielten wir uns theils bei Gelegenheit unserer gewöhnlichen Uebungen, theils bei besondern Veranlassungen: über die neu erwachte Sehnsucht der Völker nach dem Evangelium, und über die angewendeten Mittel, sie zu befriedigen; über die Bibel- Missions- und Tractatengesellschaften, und

was sie bisher geleistet; über die getroffenen Anstalten zur Verbesserung der Schulen, zur Erziehung verwahrloseter Kinder und zur Veredlung der Verbrecher; über die Unionsversuche und die dadurch, so wie durch die Parteien der Rationalisten und Supranaturalisten, durch die Altonaer Bibelausgabe, durch die *Harmsischen* Thesen, durch *Bretschneiders* Angriffe auf die Authentie des Johanneischen Evangeliums, durch die Synodalverfassung in Preuſsen und Baiern und die Presbyterieneinrichtung in Baiern, die neue Preuſsische Kirchenagende u. s. w. erregten Streitigkeiten; über den noch herrschenden Aberglauben und Unglauben; über das Conventikelwesen, den hier und da sich zeigenden Schwärmer — und Sectengeist und den noch sichtbaren Mangel eines Christlich - religiösen Lebens u. s. w.; ferner über das Verhältniſs der Römisch - katholischen Kirche zur protestantischen; über *Hallers* Uebertritt zu jener, und der *Mühlhausener* Gemeinde zu dieser; über die neuern Verfolgungen der Protestanten in Frankreich und Ungern; über die von Deutschen Fürsten mit dem Papste geschlossenen Concordate; über die *Wessenbergische* Bisthumsangelegenheit; über die *Voſs-Stollbergische* Streitigkeit; über die neu auflebende Proselytenmacherei von Seiten der Katholischen und den Convertiteneid; über das Wiederaufleben des Jesuitenordens, den Missionsunfug in Frankreich und die Hohenlohischen Wundercuren; über die evangelische Kirche in Rom; über die Bedrückungen, welche die Katholiken noch im-

mer in Irland erfahren; über das fortdauernde Streben der Römischen Curie, die Hierarchie zu behaupten und die Nacht des Aberglaubens wieder herbeizuführen, so wie über die in mehrern Ländern, namentlich in Deutschland, sich offenbarende Gährung der Gemüther, um sich die evangelische Freiheit zu erringen; über den Zustand der Kirche in Griechenland, Ruſsland, Spanien u. s. w.; über *Limmers* Verfolgung, *Lindl's* und *Goſsners* Wirken und *Feſslers* Umtriebe in Ruſsland u. s. w. — Eben so nahmen wir Rücksicht auf neue Forschungen und Entdeckungen auf dem Gebiete der historischen Theologie, wie in Ansehung des Gnosticismus, der sibyllinischen Bücher, des Pseudo-dionysius Areopagita u. s. w. — Bei der Erklärung der Kirchenväter faſsten wir vornehmlich ihr Zeitalter, ihre Bildung, ihre religiösen Ansichten, Christliche Alterthümer u. s. w. ins Auge, und verbreiteten uns, wo sich die Gelegenheit dazu darbot, über den ganzen Entwickelungsgang eines Dogma zu ihrer Zeit. Bisweilen wurden auch Examinirübungen über einzelne Gegenstände der historischen Theologie angestellt. — Bei allen diesen Uebungen aber durfte ein jedes Mitglied frei seine Meinung aussprechen, und es wurden Gründe und Gegengründe sorgfältig geprüft und erwogen, um eine wahre Ueberzeugung zu befördern. Manche von den Mitgliedern aufgestellte Behauptungen dürften freilich sehr auffallend erscheinen; allein sie sollten nur dazu dienen, einen Gegenstand auch von einer andern, als von der gewöhnlichen Seite zu beleuchten, und die Angriffe der Gegner ableh-

nen zu lernen. Das Unbestimmte, Schwankende und Gewagte, das manche Abhandlungen und Thesen (letztere sind fast als Skizzen von Abhandlungen zu betrachten, weil zugleich die ganze Beweisführung kurz mit angegeben werden muſs) zum Theil schon in der Ueberschrift darboten, gab uns Gelegenheit genug, den Gegenstand selbst näher zu erörtern. Alle Untersuchungen aber, die wir anstellten, hatten einzig und allein den Zweck, Irrthümer zu entfernen, und die Wahrheit selbst ins Licht zu setzen, so wie den wahren Standpunct zu ermitteln, von dem aus die einzelnen Thatsachen betrachtet werden müssen, und zugleich zu einem kräftigen Wirken für das Reich der Wahrheit zu begeistern.

In der Einrichtung der Gesellschaft und in der Anordnung ihrer Uebungen ist nichts Wesentliches verändert worden, man müſste denn dahin rechnen, daſs wir festgesetzt haben, um in die Gesellschaft als wirkliches Mitglied aufgenommen werden zu können, die Probeabhandlung nur in *Lateinischer* Sprache zuzulassen.

Ueber den Inhalt der gegenwärtigen Denkschrift habe ich nur Folgendes zu bemerken. In der Bearbeitung der *Homilie Ephräms gegen die Iuden* von D. Hahn in Königsberg, welchen die Gesellschaft schon seit fünf Iahren mit Freuden zu ihrem auswärtigen wirklichen Mitgliede zählt, wird man die von ihm schon in mehrern Schriften bewährte gründliche Gelehrsamkeit wieder finden. — Die Abhandlung über *Urim* und *Thummim*

wurde uns von einem jungen Jüdischen Gelehrten, Saalschütz zu Königsberg, in der Absicht eingeschickt, um als auswärtiges Mitglied in die Gesellschaft eintreten und als solches im Fache der Hebräischen Archäologie für sie thätig seyn zu können. Wir erfüllten gern diesen Wunsch, und lieſsen die Abhandlung, da sie sich durch Klarheit, Ruhe, Mäſsigung und Gründlichkeit auszeichnet, mit abdrucken. Sollte sich auch die Ansicht des Verfassers als die einzig wahre nicht bewähren, so veranlaſst sie doch vielleicht andre und noch tiefer eindringende Untersuchungen über den noch immer dunklen Gegenstand. — Die vier folgenden Abhandlungen sind von wirklichen Mitgliedern der Gesellschaft abgefaſst. — M. Weikers Untersuchung über *die Einheit der Kirche* dürfte wohl in unserer Zeit nicht ohne Interesse seyn. Der ruhige Ton, in dem sie gehalten, und die geschickte Zusammenstellung der hier in Betracht kommenden Thatsachen werden hoffentlich nur zu ihrer Empfehlung gereichen. — Vogels Abhandlung über die *Legenden* ist, wenn auch ein nicht völlig gelungener und den Gegenstand erschöpfender, doch ein schätzenswerther Versuch, der einen bisher beinahe ganz vernachlässigten Gegenstand zur Sprache bringt, und zu weitern und gründlichern Forschungen darüber Anlaſs geben möge. — Sollte auch das Resultat, das M. Fuldner durch seine Untersuchungen über die *Carpocratianer* gefunden hat, Widerspruch erfahren, so wird man doch wenigstens seinem gründlichen Fleiſse und seinem Scharfſinne Gerechtigkeit widerfahren lassen. Ver-

dienstlich ist es ja schon, daſs er sich von der seit *Mosheim* vornehmlich herrschend gewordenen Ansicht, als ob Alles, was die Kirchenväter, besonders *Irenäus* und *Epiphanius*, von den Häretikern erzählt, nichts als Uebertreibung und Entstellung sey, nicht hat einnehmen lassen, sondern unbefangen seinen Gegenstand untersucht hat. — M. Ackermanns Abhandlung endlich, welche eine Vergleichung zwischen *Paulus* und *Luther* anstellt, betrifft zwar einen schon mehrmals, wie von Weber, und ganz neuerlich von Hufnagel (*Ueber den evangel. Glauben an Gott* und *s. Einfluſs auf Menschenliebe.* Frankf. a. M. 1821) und Cröſsmann (*Feier des* 3. *Iubelfestes der Reform. zu Darmstadt von E. Zimmermann*, wo eine Vergleichung beider Männer aus dem practischen Gesichtspuncte vorkommt, und: *Paulus und Luther.* Darmstadt 1824) behandelten Gegenstand; allein der Verfasser hat weder die Lateinische Abhandlung von Ersterem sich verschaffen können, noch auch die mir erst vor einigen Tagen bekannt gewordenen Schriften der beiden Letztern gekannt, und seine Darstellung enthält doch auch mehrere recht gelungene Schilderungen und manche neue, überraschende Zusammenstellungen. Der *zweite Theil* der Abhandlung, welcher Paulus und Lutkern von ihrem öffentlichen Auftreten an vergleichen wird, soll in die nächste Denkschrift mit aufgenommen werden, da der Verfasser jetzt verhindert war, ihn vollständig auszuarbeiten.

Uebrigens bescheiden sich alle Verfasser der hier gelieferten Arbeiten, Vollendetes geleistet zu

haben, sondern betrachten sie nur als Vorarbeiten und Beiträge, und werden jede belehrende Zurechtweisung dankbar annehmen.

Eine *vierte* Denkschrift, zu der die Abhandlungen, welche sie aufnehmen soll, zum Theil bereits vorliegen, wird hoffentlich binnen Iahresfrist erscheinen, wenn anders uns die Aufmunterung dazu von Seiten gründlicher, das historische Studium wahrhaft schätzender und pflegender Theologen zu Theil werden sollte.

Leipzig, den 11. Iuni 1824.

Der Herausgeber.

Inhalt.

Vorbericht des Herausgebers . Seite III — XXIV.

I. Predigt gegen die Juden, gehalten am Hosianna-Sonntage von Ephräm dem Syrer. Uebersetzt und mit einigen erläuternden Anmerkungen begleitet von D. Aug. Hahn, Prof. zu Königsberg. 1

II. Prüfung der vorzüglichsten Ansichten von den Urim und Thummim. Ein Versuch von Joseph Levin Saalschütz zu Königsberg. 31

III. Aphorismen über Cyprians Schrift von der Einheit der Kirche. Von M. Karl Eduard Weiker, Diac. zu St. Johannis vor Chemnitz. 111

IV. Versuch einer Geschichte und Würdigung der Legende. Von Karl Gottlob Vogel, Candidaten des Predigtamt. 141

V. De Carpocratianis exposuit M. Gottlob Henricus Ludov. Fuldner. 180

VI. Paulus und Luther. Eine historische Parallele. Erster Theil. Von M. Christian Aug. Ackermann, Nachmittagsprediger an der Universitätskirche zu Leipzig. 291

I.

Predigt gegen die Juden, gehalten am Hosianna-Sonntage *) von Mar Ephräm dem Syrer.

Uebersetzt und mit einigen erläuternden Anmerkungen begleitet

von

Dr. August Hahn,

ordentl. Professor der Theologie zu Königsberg.

Vorwort des Uebersetzers.

An einen Prediger aus Mesopotamien wird Niemand die Ansprüche machen, welche wir an unsere geistlichen Redner zu machen berechtigt sind, weil der Orientale seinem Wesen nach mehr Anlage zu kühnen, regellosen und erhabenen Dichtungen, glänzenden und üppigen Schilderungen hat, als zum ruhigen und klaren Denken und zur gemessenen, planmäſsig fortschreitenden Rede, weil er lieber singt als redet, lieber in Bildern und Gleichnissen lehrt, als Begriffe entwickelt, lieber das Gemüth *dadurch* bestimmt, daſs er die Ein-

---

*) ܒܚܕ ܒܫܒܐ ܕܐܘܫܥܢܐ, *am ersten* (Tage) *in der Woche der Hosianna*, d. i ~~dem~~ am Palmsonntage, später als kirchliches Fest gefeiert.

bildungskraft entflammt und es durch sie und mit ihr fortreiſst, als durch schlagende Gründe erobert. Und wenn auch seine Vernunft sich bisweilen gebieterisch über die Phantasie emporhebt und das Wogen derselben niederschlägt, und Ruhe in seinem Wesen verbreitet, so sind das nur Augenblicke, in welchen sie einige Gnomen, als Kinder dieser Ruhe, hinstellt, welche dann die Phantasie begierig umschlingt und mit ihren Farben und Hüllen zu verschönern sucht, daſs man sie nur mit Mühe erkennt, wenn man sie entkleidet. Nimmt man hierzu, daſs ein morgenländischer Redner fast genöthigt war, so zu reden, daſs er sich zu seinen Landesgenossen, in welchen Gefühl und Phantasie vorherrschten, in der Form bequemen muſste, wenn er Eingang in ihre Gemüther finden wollte: so wird es uns nicht wundern, wenn ein Redner aus Mesopotamien, nach Deutschland verpflanzt, nicht die Aufnahme und Bewunderung finden wird, die man ihm dort und in der Griechischen Kirche seiner und der folgenden Zeit allgemein zollte. Die Rede ist und muſs verschieden seyn in verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten, wie vor verschiedenen Zuhörern. Wenn Ephräm durch die üppige Fülle und Pracht seiner Darstellung, durch die Grandiloquenz, welche besonders der Syrischen Sprache, wie er sie vorzüglich ausgebildet hat, so angemessen ist, durch die er das Ohr füllte und seine Gedanken vergröſserte, wenn er auch dadurch den ausgezeichneten Beifall seiner Zuhörer und Zeitgenossen gewann: so werden wir an ihm als Redner vorzüglich nur seine fromme Begeisterung für Religion, seine ideale Auffassung mancher Gegenstände, einzelne tiefe und groſse Gedanken und überraschende Wendungen zu rühmen haben, und gar Manches zu tadeln finden.

Doch ich möchte auſser Dem, was *Augusti* in den ersten beiden Bänden seiner *Denkwürdigkeiten aus*

der christlichen Archäologie (Leipzig 1817 — 18. 8.) von Ephräms Reden, und mein verehrter Lehrer, Tzschirner, in zwei Programmen (*De claris ecclesiae veteris oratoribus. Commentatio VIII. et IX.* Lips. 1821. 4.) über ihn als Redner uns mitgetheilt hat, nur Gelegenheit geben, den Character der Ephrämischen Beredtsamkeit genauer kennen zu lernen, und nicht dem Urtheile vorgreifen. Deshalb habe ich seine *Predigt gegen die Juden* gewählt, welche die Fehler und guten Eigenschaften seiner Rede vereinigt. Sie ist, wie schon die Ueberschrift sagt und der Inhalt bestätigt, am Palmensonntage gehalten. Zwar wurde der *Palmensonntag*, zur Zeit Ephräms, im Oriente und namentlich zu Edessa noch nicht als ein öffentlich angeordneter Festtag gefeiert; denn Josua Stylites erzählt ausdrücklich, daſs erst Petrus, Bischof von Edessa, welcher im Jahre 498 nach Christi Geburt, also über hundert Jahre nach Ephräms Tode, dem Bischof Cyrus (Curo) im Amte nachfolgte, das *Hosianna* – oder *Palmenfest* (ܥܐܕܐ ܕܐܘܫܥܢܐ) den übrigen Festtagen des Jahres hinzugefügt habe, und Severus, Patriarch von Antiochien († 542) versichert (*Homil.* 125. *Cod. Nitr. Vat. XXXIII.* sq.), daſs es im Jahre 500 nach Christo zuerst öffentlich gefeiert worden sey. Aber die meisten Festtage wurden wohl erst dann öffentlich angeordnet oder als solche betrachtet, wenn wichtige, heilige Tage schon in einzelnen oder mehrern Gemeinden aus eignem Bedürfniſs, ohne Befehl und Anordnung, gefeiert worden waren. Und dieser Sonntag wurde schon früh ausgezeichnet, theils weil auf ihn der Einzug Christi in Jerusalem fiel, theils weil die vierzigtägige Fastenzeit eben beschlossen worden war. Darum nannten auch die Syrischen Christen die *Feria secunda* der heiligen Woche nach dem Palmensonntage den *Hafen der Zuflucht*

(ܘܟܐ ܕܠܩܘܒܠܬܐ), weil sie nun am Ziele ihres vierzigtägigen Fastens angelangt waren, worauf auch Ephräm im Eingange dieser Predigt anspielt *).

Noch ist zu erinnern, daſs dieser Sonntag, oder, wie Ephräm ihn schon betrachtet, dieses Freudenfest auch des Festschmuckes nicht ermangelte. Auſser dem Ausschmücken der Tempel und Altäre, dem Streuen der Zweige und Blumen u. s. w. trug man auch höchst wahrscheinlich Oliven- oder Palmzweige in den Händen oder schmückte sich damit, worauf uns mehrere Ausdrücke unsers Redners führen.

Die Rede ist im siebensilbigen (Ephrämischen) Versmaaſse abgefaſst, welches ich aber im Deutschen, um treuer zu seyn, nicht nachbilden mochte, und hat fast durchgängig eine dramatische Form.

Der Hauptgegenstand, den er dem Tage angemessen behandelt, ist: *die Freude der frohlockenden blühenden Kirche und die Trauer der von Gott verstoſsenen unseligen Synagoge.* Aber dieses Thema liegt in der ganzen Rede verborgen und wird nicht besonders ausgesprochen. Er zeigt sowohl die Ursachen der Freude der Christen, als die Verschuldung der Trauer der Synagoge, und sucht dieser ihre Vergehungen und ihre Thorheit recht fühlbar zu machen und sie ihres noch fortwährenden heillosen Irrthums zu überführen.

Die Rede ist Syrisch, nebst einer weitschweifigen, nicht selten falschen, Lateinischen Uebersetzung abgedruckt im 3. *Tom. Opp. S. Ephrämi, ed. Steph. Evod. Assemanus, p.* 209 — 224.

---

*) S. Assemani Bibl. Or. T. 1. p. 23. u. Opp. Ephraemi T. III. Praef. p. XIX.

Zu einem gabenreichen Feste seyd ihr eingeladen, Geliebte, — bringet Gaben des Lobes dem Weisen, der euch geladen hat [1])! Zu einem Siegesmahle seyd ihr gekommen, Edle, — wie wackere Kämpfer nehmt das Zeichen in eure Hände! In einen Hafen, reich an allen Gütern, seyd ihr heute eingelaufen, an innern, wesentlichen Schätzen reich, — so treibt einen geistlichen Handel! In den Port der Ruhe seyd ihr geschwommen, Schwimmer, — frisch, ziehet ein in den Ort, der sonder Gefahr ist, worin keine Stürme wohnen!

Siehe, zur Festfreude ladet euch ein der Königssohn, der da kam auf unsere Erde, — mit Zweigen vom Oelbaum geht ihm entgegen und singet ihm eure *Hosianna!* Gerufen hat euch zu diesem Feste der Herr der Feste und Zeiten [2]); geladen hat euch zu diesem Tage der Herr der Monden und Jahre. Du hast uns gelehrt, dich zu preisen am Feste, das dir geheiligt ist, und uns unterrichtet, von dir zu reden am Gedächtniſstage unsers Heils [3]). Freuen mögen sich mit uns die Engel und ihre Posaunen blasen; fröhlich mögen seyn die Völker und ihre Zungen jubeln Hosianna!

Es schwinde vor dir unsere Trauer am Feste des Jubels; bedeckt mögen seyn unsere häſslichen Sünden durch die schönen Thaten, die du für uns thatest! Ruhen mögen in dir unsere Seelen, der Bedrängnisse vergessend; verneuen mögen sich die Naturen, die verschrumpft, veraltert und verdorben sind [4]); befestigen mögen sich unsere Tugenden und in ihren Weisen sich bestätigen! Verherrlicht mögen durch dich unsere Kirchen werden, Herr des geistlichen Schmuckes;

1) Wörtlich: *dem weisen Einlader*, Gastgeber.

2) Vergl. Matth. 12, 8. Luc. 6, 5.

3) Wörtlich: *unserer Güter.*

4) Christus der Quell des neuen, frischen Lebens für die Menschen.

gereinigt auch unsere Geister, gesegnet unsere Geschlechter von dir, Verwandter unserer menschlichen Natur! Heilige unsere Gewissen und reinige sie vom Bösen; baue unsere zerfallenen Mauern und beschirme sie vor Feinden; verschönere unsern Aufbau, daſs wir wiederkehren zur ersten Schönheit [5])! Verherrlichen mögen dich, Herr, die höhern Wesen, Himmel und Erde und Alles, was darin ist! Preisen müssen dich, Herr, die Kreaturen im Glanze ihrer Einrichtung, und rühmen alle Winde durch das wundervolle Wogen ihres Wehens [6])! Verherrlichen müsse die Pracht des Himmels den Ruhm deines Wesens; freuen müssen sich die Höhen deiner Niederfahrt, und die Tiefen fröhlich seyn und rühmen! Es freue sich das Meer deiner Tritte [7]), und das feste Land der Spuren deiner Füſse; unsere Natur sey fröhlich und rühme dich, denn in ihr wohnet deine Herrlichkeit! Es rühme dich mein schwacher Geist mit bedeutungsvollen Worten! Es freue sich die Versammlung der Propheten über die Lobpreisungen der Knaben; es hüpfe der Chor der Apostel bei den verschiedenen Stimmen jeder Weise [8])! Dieses Tages sind die Himmel froh und alle Schaaren der Geister, indem sie nach ihren Weisen Den rühmen, der seine Hoheit neigte und herabstieg; heute rufen die Wasser in der Höhe, preisend Hosianna; heute überströmen die Wasser der Tiefe deinen herrlichen und groſsen Namen mit Gaben des Lobes.

Heute sey fröhlich das Firmament und rühme den Ewigen, der den Himmel neigte und zur Erde

---

5) Der natürliche Mensch mit einem verfallenen Gebäude (Tempel) verglichen. 6) Wörtlich: *durch die Bewunderung und Bewegung ihres Blasens.* 7) Er denkt an das Wandeln Christi auf dem See. 8) Es könnte auch heiſsen: *jeder Gattung,* (von Menschen), nämlich Greise, Männer, Kinder.

stieg, bei den Erdenkindern zu wohnen! Heute freue sich die Sonne, und heiter seyen ihre Strahlen, dankend der groſsen Sonne, welche die Welten und Kreaturen erleuchtet! Heute glänze der Mond im herrlichen Glanze der Sterne, anbetend in seinem hohen Raume den Erhabenen, dem es gefiel herabzusteigen! Heute sollen alle Sterne im Schmucke ihrer Gestalten die Opfer ihres Lobes senden dem Schöpfer, der sie geschmückt hat! Heute juble die Erde, und die Berge sollen hüpfen wie Lämmer vor dem Königssohne, der sich herablieſs und kam zu besuchen die Erdbewohner [9])! Heute freue das Meer sich, und die Inseln darin seyen fröhlich über den Herrn, welcher gekommen ist aus seiner Wohnung zur elenden Wohnung unserer Menschheit!

Heute sollen sich freuen die Wälder und die Aeste auf ihren Bäumen; denn siehe, ihre Zweige sind abgeschnitten worden, daſs sie dienen zum schönen Zeichen! Heute sey fröhlich das Vieh und hüpfe das Thier; denn siehe, auf einem Füllen der Eselin reitet der Himmlische, der auf unsere Erde kam! Heute soll sich vor Allen freuen die Stadt Davids und in Wonne sich schmücken; denn der Herr aller Kreaturen, siehe, der wendet sein Antlitz, daſs er zu ihr komme! Heute sollen sich freuen die Städte und stürmend einfallen in den Gesang der Knaben: *Gelobet sey, der da kommt!* [10])

---

9) Eigentlich: *Inferiores.*

10) So ladet der Redner zur Festfreude ein. — Aber warum nun *heute?* Da wurde der alte Weinberg Gottes, der ihm lieb gewesen, nun aber unfruchtbar war, ausgerodet und neu bepflanzt; das Volk des Eigenthums Gottes, weil es seinen zu ihm kommenden König verachtete und verschmähete, verlor seinen Glanz — *Königthum* und *Priesterthum.* Darum trauert heute die Synagoge, als *von Gott verstoſsen*

Heute ist der Weinberg des Geliebten ausgerodet worden und unter die Völker versetzt; siehe, verachtend zertreten sie ihn und er ist ein Spott geworden und zerstört! Sein Zaun ist aus einander geworfen und gefallen, heute ist er gefallen und zerstört worden, und seinen hohen Thurm — den hat heute umgestürzt der Schall des Geschreis (Hosianna), wie Jericho, welches zusammenstürzte vom Schall der Posaunen. Mit den Weinstöcken, welche veraltert und verdorben waren, geschah heute eine Erneuerung. An ihrer Stelle wurde ein Weinstock gepflanzt, der gewachsen war unter den Heiden. Den groſsen unfruchtbaren Weinstock haben die Thiere des Feldes abgefressen; denn er gab keine Trauben, sondern Herlinge [11]). Und es erzürnte der Herr des Weinbergs und zündete Feuer an an seinen Ranken. Auch den Wolken gebot er, sie sollten Regen zu seiner Zeit nicht geben, daſs er wüste und öde würde und fruchtlos. So mangelte der Regen der Propheten und der Geistesthau der Seher, daſs die Quelle Jakobs versiegte und der Bach Israels vertrocknete.

Zwei mit Oel getränkte [12]) Zweige schnitt er

---

und *verwittwet* und mit Schaam bedeckt unter den Heiden sitzend. Dagegen hat die *christliche Kirche*, *aus den Heiden gesammelt*, sich zu freuen; denn für sie zog der Herr als Heiland ein, da ihn sein Volk verwarf, für sie gingen an ihm alle Weissagungen der Propheten in Erfüllung. Diesen Gedanken dramatisirt Ephräm, stellt den Zug des Heilandes, als *Königs* und *Priesters*, der Einbildungskraft der Zuhörer durch eine lebhafte Schilderung als gegenwärtig vor, und der Chor der Propheten bringt ihm seine Huldigungen dar, indem sie in ihm Den erkennen und rühmen, von dem sie geweissagt hatten.

11) Vergl. Jes. 5, 2 — 4.

12) *Syr.: Kinder der Fettigkeit*, weil König und Priester mit Oel gesalbt wurden.

von dem Acker Abrahams, und es wich von Israel das *Königthum* und *Priesterthum.* Er, der die Kronen windet, löste heute die Krone Juda's; der Herr entfernte aus seinem Volke den Gebieter mit herrlichem Antlitz, so wie den Weisen und Rathgeber, den Propheten sammt dem Führer [13]). Nun sitzt in Trauer die Synagoge, die Freundin der Feste. Weil sie das Fest des Sohnes verschmähet hat, so hat auch dieser ihre Feste verachtet und verworfen. Nun ist der Ruhm vom Volke Israel gewichen, und es sitzt beschämt unter den Völkern, wie Kain, wegen seines Verbrechens. Nun sind viele Risse in der Wohnung Jakobs von allen Seiten, da der Meister, welcher seine Mauern bauete, ihre Ecken wiederum zerstört hat. Nun mag die Synagoge diesen Trauergesang singen unter den Heiden: „Er hat über mich gebracht groſse Trauer, einsam hat mich der Herr gelassen, er hat mich geachtet wie eine Fremde und wie eine Wittwe, die verlassen ist" [14]).

Nun freue sich *unsere* Gemeinde der lieblichen Gesänge der Propheten, und grüne in Zweigen des Ruhms und blühe wie Lilien! Nun lasset *uns* Früchte pflücken aus dem Garten der Propheten, und durch den Geschmack ihrer Gewächse uns geistlich erquicken! Ihr *Heiden* klatscht in die Hände an diesem geistlichen Feste, und singet Dem eure Hosianna, der eure Feste bekränzet! Jakob [15]) wird kommen und euch verkündigen von dem Füllen der Eselin und vom Weinstock. David [16]) wird die Knaben und Kinder

13) Statt ܡܕܒܪܐ, welches den *Geführten*, Unterthan, heiſsen würde, nöthigt der Parallelismus und die Sache selbst ܡܕܒܪܢܐ, *dux*, zu lesen.

14) Vergl. Baruch 4, 9 — 12. 19.

15) 1. Mos. 49, 11. 16) Ps. 8, 3.

zum Lobe ermuntern. Zacharias [17]) wird Jerusalem zurufen: *Sey fröhlich und freue dich, Tochter Zion!* Jesaias [18]) wiederum wird uns verkündigen, auf die Jünger deutend: *Siehe auf den Bergen die Füſse der Vertheidiger der Gerechtigkeit!* Sein Einzug in Zion unter dem lauten Zurufe der Hosianna ist ein Vorbild der Freuden, und voller Geheimnisse und tiefer Bedeutung. Voran eilen die Knaben mit Zweigen in ihren Händen, und es singen ihm Hosianna reine, unschuldige Kinder; munter umwallt ihn der Apostelchor; um ihn schwebt *Heiligkeit* und *Königsehre* und *Priesterwürde*, und die *Propheten* mit ihren Posaunen blasen ihm voran ihre Weissagungen, und, wie einem Könige die Huldigungen, bringen sie ihm entgegen ihre Geschenke, und mit wechselreichen Stimmen zeichnen sie ihm sein Bild [19]).

Einer [20]) sagt: „Das ist Derselbe, von dem ich sprach: Am Ende kommt er zur Erde!“ — und ein Anderer [21]) spricht: „Auf der Leiter stehen hab' ich ihn gesehen!“ Einer [22]) sagt: „Das ist eben Der, den ich sah in der Mitte des Busches, wie Feuer!“ —— Ein Anderer [23]) erwiedert: „Ja, das ist Der, der herabstieg und unter Krachen und starken Donnern und beim Schalle des Hornes auf den Scheitel des Gebirges kam, wo ich ihn sah!“ — und ein Anderer [24]) ruft:

---

17) Zach. 9, 9. 18) Jes. 52, 7.

19) Nun führt er die Schaar der Propheten auf, wie einer nach dem andern den Heiland erkennt nach dem Bilde, das er in seinen Weissagungen von ihm gezeichnet hat.

20) Baruch 3, 38 (?). 21) 1. Mos. 28, 13. 22) 2. Mos. 3, 2. 23) Ezech. 11, 22. 23 (?).

24) Assemani weiſt auf Zephan. 3, 14; aber die Stelle hat mit der unsrigen nichts gemein, als den Aufruf zur Freude, wo sich mit gleichem Rechte viele andere Stellen anführen lieſsen. Daſs Ephräm die Weissagungen aus dem Gedächtnisse anführt, sieht man leicht, da er mehrere Aussprüche

„Preise deinen Gott, Zion, ergreife Harfen und Cithern, und singe ihm deine Gesänge!“ Einer [25]) sagt: „Das ist der Zweig, der ausgeschnitten worden aus Israel!“ Ein Anderer [26]) hat zuvorverkündigt; „Dieser ist's, den die Völker erwarten!“ Einer [27]) spricht: „Das ist der Halm, welcher keimt und hervorwächst ohne Saamen!“ — und wieder Einer [28]) nimmt das Wort und spricht: „Das ist der Zweig aus dem Stamme Isai!“ Einer [29]) sagt: „Das ist das Zeichen, welches aufgesteckt wird den Völkern der Erde!“ — und ein Anderer [30]) hat ihn verglichen mit einem Schaafe vor dem Scheerer. Einer sagt: „Ist's nicht Derselbe, dessen Anblick die Völker erwarten?“ und ein Anderer: „Das ist der Herr, welcher herabsteigt und wandelt auf der Veste der Berge!“ Einer [31]) wiederholt seine grofsen Thaten und die Wunder seiner Handlungen: „Siehe, das ist Der, welcher die Gebundenen löst und heilt Die, welche zerbrochenen Herzens sind!“ Ein Anderer [32]) fragt nach seinem Namen, und forscht, wie er ihn nennen wolle, „ihn, der den Wind in seine Hände fafst: Welches ist sein Name und der Name seines Sohnes?“ Einer [33]) sagt: „Er ist gleich der Wurzel, welche die durstige Erde zeugt!“ — und ein Anderer [34]) ruft und spricht: „Aelter, als die Sonne, ist

---

eines Propheten als Aussprüche mehrerer anführt und zu manchen sich die Stellen im Original mit Sicherheit schwerlich finden lassen. Wie die Griechischen Kirchenväter, so ist auch Ephräm frei in der Stellung und Veränderung der Worte angeführter Stellen, und nur den Sinn zu geben hauptsächlich bemüht, hier auch häufig durch das Metrum bestimmt.

25) Jes. 24, 13. 26) 1. Mos. 49, 10. 27) Jes. 53, 2. 28) Jes. 11, 1. 29) Jes. 5, 26. 30) Jes. 53, 7.

31) Jes. 61, 1. 32) Sprüch. 30, 4. 33) Jes. 53, 2.

34) Jes. 9, 6 (?). Ps. 110, 3.? (nach den LXX und dem Syrer.) Sprüch. 8, 22 ff.?

sein Name!“ Einer [35]) sagt: „Das ist der Sohn, dessen Geburt *heute* geschah!“ und ein Anderer: „Er ist alt und älter, als alle Kreaturen!“ Einer [36]) sagt: „Ich sah ihn auf der hohen Mauer stehen!“ und ein Anderer: „Ich nannte ihn Engel, in dessen Hand die Verkündigung des Vaters war!“ Einer [37]) sagt: „Wohnt denn wirklich Gott unter den Menschen?“ — und ein Anderer [38]) spricht: „Dieſs ist der Herr, unser Gott!“ [39])

Einer [40]) sagt zu Jerusalem: „Stehe auf, werde Licht; denn es kommt dein Licht!“ — und ein Anderer [41]): „Hüpfe, Tochter Zions, juble und schreie, Jerusalem!“ Dieser [42]) sagt: „Das ist der *Aufgang!*“ ein Anderer nennt ihn *Stern.* Einer [43]) nennt ihn ein *Reis*, ein Anderer den *Hirten Israels.* Einer nennt ihn *König*, ein Anderer *Haupt* und *Berather.* Dieser nennt ihn *Lamm*, Jener *Brandopfer.* Einer sagt: „Er ist der Stein, der ohne Hände abgeschnitten worden ist!“ – und ein Anderer [44]) nennt ihn „den Fürsten des Friedens und der Gerechtigkeit.“ Einer [45]) sagt: „Das ist Der, den ich sah, als er auf den Wolken fuhr!“ — und ein Anderer sah ihn „sitzen auf den Wagen der Cherubim.“

Einer [46]) sagt: „Ich sah ihn auf einem hohen Throne sitzen, und von dem Schweife seines Saums war der heilige Tempel voll.“ Andere hatten andere Bilder verborgener Bedeutung [47]) weislich abgebildet.

---

35) Ps. 2, 7. 36) Amos 7, 7. 37) 2. Chron. 6, 18. 38) 5. Mos. 6, 4.

39) *Jehova* = *Christus*, bekanntlich auch bei andern Kirchenvätern und mehrern Andeutungen des N. T. gemäſs.

40) Jes. 60, 1. 41) Zach. 9, 9. 42) 4. Mos. 24, 17. 43) Jes. 9 u. 53. 44) Jes. 9, 6. 45) Ezech. 10. 46) Jes. 6, 1.

47) רזין sind nicht allein *arcana* und *mysteria* im Allgemeinen,

Einer [48]) sprach: „Ich hörte vom Vater, als er sprach: Kommt, lasset *uns* hinabsteigen über Babel und dort die Zungen theilen!“ — und ein Anderer [49]) sprach verkündigend: „Zu dir sagt man, Nabuchadnosar.“ [50]). Einer [51]) sprach: „Mir ist aufgetragen worden, daſs ich ausgehen und verkündigen sollte in der Schöpfung, daſs der Herr zu seinem Eingebornen gesagt hat: Kommt, lasset uns Menschen schaffen nach unserm Bilde!“ Einer [52]) hat abgebildet „seine Herabkunft wie einen Regen, der sanft herabkommt,“ und die Maria wieder hat er abgebildet durch ein prächtiges reines Vlieſs. Ein Anderer [53]) hat seine Empfängniſs vorgezeichnet und seine Geburt vorgebildet. Einer [54]) hat auf seinen Weg hingedeutet in den Worten: „*Ebnet den Weg unsers Gottes!*“ [55])

Durch diese Stimmen wurde er gepriesen, als er einzog zu Jerusalem, und die Schaar der Propheten verherrlichte seinen Einzug in die Mitte Zions. Und es vereinigten sich daselbst die Knaben und Propheten mit den Jüngern, daſs sie den König im Pomp

---

sondern auch häufig bei Ephräm *typi*, *adumbrationes mysticae*, Bilder tiefen, geheimen Sinnes, Typen, Vorbildungen, auch wohl Weissagungen. Siehe gegen Ende und Anmerk. 72.

48) 1. Mos. 11. 49) Dan. 4, 28.

50) Nur diese ersten Worte der Stelle sind angeführt im Texte.

51) 1. Mos. 1, 26. 52) Ps. 72, 6. 53) Jes. 7, 14 (?). 54) Jes. 40, 3.

55) Nachdem so der Redner dieses Drama vor den Augen seiner Zuhörer gleichsam erneuert und sie zu Zuschauern des herrlichen Einzugs des Herrn in Jerusalem in der Mitte frohlockender Knaben und Apostel und zu Zuhörern der huldigenden Propheten, welche ihre Weissagungen in Erfüllung gehen sehen, gemacht hat, fragt er nun, was denn die Synagoge — das Volk Israel — beim Einzuge dieses Königs gethan habe?

einführten und mit der Ehre ihrer Hosianna. Seiner begehrte die Kirche der Heiden und betete ihn an, den König der Könige. Aber es zürnte auf ihn die Ehebrecherin — die fleckenvolle Synagoge; sie nahm ihn nicht auf mit Freude, wiewohl ihn die Propheten ihr angekündigt hatten; sie sah seine Gröſse, und sie zitterte vor dem Erhabenen, der zu ihr kam, — seine Heiligkeit, und sie schauderte, weil sie beschmuzt war durch Wollüste [56]). Wiederum verachtete sie ihn unbesonnen, weil er körperlich gering erschien, und übersah die Herrlichkeit seines Wesens, die verborgen war in seiner Gottheit. Es deutet darauf hin **David**, der Sohn Isai's, daſs sein Ruhm verborgen sey: „Im Glanze der Heiligkeit ist er geboren aus dem Busen des Wesens," [57]) eben der, welcher reitet auf dem Rücken des nackten Füllens der Eselin. Der Vater zeugte ihn geheimer Weise vom Urbeginn im Wesen; als unser Einer aber wurde er offenbar im Beginne der Stunden und Zeiten.

Es hat geschworen der Herr und er lügt nicht — wegen seines geliebten Sohnes [58]): „Du bist ein geistlicher Priester, wie Melchisedek nach der Ordnung." Denn David hat dieses genaue Bild von ihm nach der menschlichen Natur in seinen Psalmen gezeichnet, deutlich hat er ihn gezeichnet. Denn seiner menschlichen Natur hat er gedacht, welche er angezogen hat, da er gekommen, in welcher das Priesterthum bestimmt war dem ewigen Hohenpriester, und das Königthum, welches nimmer vergehen wird: *Du bist der Priester in Ewigkeit; deine Herrschaft ist eine ewige*

56) Wörtlich: *weil sie befleckt worden auf der Straſse* — wie eine feile, öffentliche Dirne.

57) Meint Ephräm etwa Ps. 110?

58) Ps. 110, 4.

Herrschaft, und dein Königthum währt von Geschlecht zu Geschlecht.

Mit solchen schönen Farben, getaucht in die verborgene Gottheit, hat David sein Bild, das Bild dieses Königs der Ehre gezeichnet vor den Augen der Tochter Jerusalem, vor der die Propheten riefen: *Höre und sieh und neige dein Ohr* zur preisenden Stimme der Kinder, *und vergiſs deiner und deines Volkes Bosheit* und der Widerspenstigkeit *des Hauses deines Vaters; der König wird begehren deine Schöne und wird verlangen nach deinem Glanze!* Sie verachtete die Stimme der Propheten und die Predigt der Apostel, und den Jünglingen und den Knaben neigte ihr Ohr nicht zu die Ehebrecherin. Und weil sie nicht hörte und sich nicht freute der Freude und des Ruhmes, so schrieb er und übergab ihr, der verächtlichen und befleckten, den Scheidebrief; er nahm von ihrem Haupte den Schleier und von ihren Augen auch die Schaam. Er nahm ihr ihren Schmuck und zog ab und nahm ihr Gewand; er nahm die Zierathen von ihrem Halse und nahm die Spangen und Ketten, und wie eine Ehebrecherin und Hure verstieſs und warf er sie aus seinem Gemach, und siehe, sie sitzt ohne Schleier, das Haupt entblöſst und geschändet!

Wo ist die Schönheit deiner Jugend, so wie der Glanz deiner Vermählung? Wo sind deine Tage, jene frühern vor Alters? Wo ist dein Ruhm und deine Ehre und dein Glanz und deine Herrlichkeit? Wo ist das Haus, das dir zu deiner Ehre Salomo, der König, bauete? Wo ist der Priester mit dem Ephod, der zu deinem Dienste stand? Wo ist das gegürtete Gewand sammt der Kette und dem Turban? Wo sind die linnenen und hyacinthenfarbigen Kleider und die goldenen Schellen und die Granaten? Wo ist die Reihe der Krystalle, wo die Trauben edler Steine? Wo ist der goldne Tisch und die Schaubrode darauf? wo der

Weihrauch der Versöhnung und das Fett der Brandopfer? Wo ist die Bundeslade und wo sind die steinernen Tafeln, die darin waren? Wo sind die Becher und Schalen und alle jene Gefäſse des Dienstes? Wo sind deine Feste und die Neumonde und deine Gebräuche? — Gewichen ist von dir die Freude und die Stimme des Jubels und deines Gesanges, und siehe, gesungen werden Klagelieder von deinem Munde und vom Munde deiner Kinder [59])!

Was ist dein Verbrechen, Tochter Jakobs, daſs deine Strafe so groſs ist? Den König und den Sohn des Königs hast du geschändet, Schamlose und Hure! Der König ist in der Wüste geschändet worden, und der Sohn des Königs wiederum in Jerusalem. Der Vater ist mit einem Kalbe vertauscht worden und mit ungeheuren Bildern, und der Sohn wiederum ist vertauscht worden mit einem Räuber und Mörder, und den Geist des Herrn haben sie erzürnt unter fremden Völkern. Die ewige Dreiheit hat sie verachtet und gehaſst, und sie ist toll geworden und hat die nichtigen Götter geliebt, die Dämonen und Glücksgötzen und die Bilder. Denn *Kovon* [60]) wurde geehrt, und das

---

59) Dieses war die Strafe des Volkes Israel für seine Verachtung des Königssohns. Königthum, Priesterthum, Tempel und Gottesdienst darin ward ihm genommen; als Ehebrecherin wurde die Synagoge vom himmlischen Gemahl verstoſsen. Ihre Verbrechen und die Sünden der Vorfahren schildert er nun weiter.

60) ܟܐܘܢ Nach *Assemani* = *Saturnus*, vgl. Amos 5, 26., wo der Syrer das Hebr. כִּיּוּן durch ܟܐܘܢ *Saturnus* übersetzt = كيوان u. كوان, *Saturn* bei den Arabern und Persern, daher auch Aben Esra jenes Hebr. Wort vom Saturn, welchen Planeten die Morgenländer verehrten, verstand. Vgl. jedoch Rosenmüllers gelehrte und scharfsinnige Bemerkungen gegen diese Erklärung in s. Commentar. zu der

Wort des Vaters wurde geschändet. *Komusch* [61]) wiederum wurde geliebt, und *der heilige Sohn* geschmäht. *Tomuz* [62]) würde angegangen und geliebt, und *der erhabene Herr* verachtet und verschmähet. *Astarte* [63]) wurde aller Orten herumgetragen, und *der Himmlische* verworfen. *Baal* wurde mit Opfern geehrt, und *der Gesalbte* von den Unreinen verfolgt.

Stelle, welcher jedoch durch diese Stelle Ephräms geneigter werden dürfte, sie anzunehmen.

61) ܟܡܘܫ = כְּמוֹשׁ, Nationalgottheit der Moabiter, häufig von den Israeliten verehrt, über deren Wesen nach M. Andr. Beyeri *Addit.* zu Joh. Seldeni *de Diis Syris Syntagm.* p. 322 sqq., welcher die wichtigsten Notizen hat, auch die gelehrten Sprachforscher Rosenmüller (zu 4. *Mos.* 21, 29 u. a.) und Gesenius Nichts haben ermitteln können. Es ist nur noch aus Syrischen Quellen Aufschluſs zu hoffen, wenn man nicht annimmt, was Beyer aus Arabischen u. a. mitgetheilt hat, was aber Ephräm nicht begünstigt, der hier offenbar einen Unterschied zwischen *Kovon* und *Komusch* macht, und davon doch am Besten unterrichtet seyn konnte.

62) ܬܡܘܙ = תַּמּוּז, *Ezech.* 8, 14., eine Bestätigung der Erklärung des Wortes von einer *Gottheit*, die man gewiſs mit Recht für den *Adonis* hält. S. Rosenmüller zu dies. St. und Gesenius, auſser Selden. mit Beyeri *Addit.* p. 312 sqq.

63) ܐܣܬܪܐ; eine sonst noch nirgends sicher bemerkte Form des Namens dieser *Gottheit*; sehr wichtig für den Sprachforscher zum Beweise für die Identität der Hebräischen אֲשֵׁרָה u. עַשְׁתֹּרֶת (ܥܣܬܪܘܬ übersetzt). Als *Bildsäule*, allgem. *Götzenbild* (mit und ohne Jud) kommt es auch vor. — Die Conjectur von Gesenius (*Hebr. Wörterb.* S. 76) findet hier ihre völlige Bestätigung.

Und *Poltergeister* [64]) und *Nachtgeister* [65]), siehe, die wurden im Gemache angebetet, und *Der*, *welcher die Erde nach Willkühr schwinget*, siehe, der erhielt öffentlich Streiche! Wo ist etwas dergleichen gehört worden, als gegen den Erlöser geschehen ist? *Darum will ich euch zerbrechen und euch zufügen groſse Schande!* Dieſs hat Israel aus dem Munde der Propheten [66]) gehört. *Siehe, wie die Mohren seyd ihr, Kinder, welche mein Gesetz übertreten haben* [67]). *Denn es kennt der Stier seinen Besitzer und der Esel die Krippe seines Herrn, und mein Volk kennt seinen Gott nicht, und Israel merkt nicht auf* [68])! *Hätte mein Volk mich erkannt*, spricht er, *und wäre Israel auf meinen Wegen gewandelt, in Kurzem wären seine Feinde vernichtet, und über seine Hasser hätte ich meine Hand gewendet* [69])! Da sprach er mit ihm im heftigen Grimme, und mit seinem Zorne schreckte er sie auf und er-

64) ܦܪܚܕܘܪܐ *vespertiliones* = עֲטַלֵּף *Jes.* 2, 20. Dann giebt Castellus auch *phantasmata nocturna, idola* als die zweite Bedeutung, jedoch ohne Beleg. Assemani giebt das Wort durch *noctuae* wieder. Da ich noch keine Parallele weiter bei Syrischen Schriftstellern bisher gefunden habe, mag ich keine nähere Bestimmung wagen. Vielleicht hat Gesenius aus England Erläuterungen gebracht, deren Bekanntmachung ich mit Verlangen entgegen sehe, da ich bei meinen Syrischen Studien unter Andern auch für das Lexicon, das so sehr einer Wiedergeburt bedarf, Mehreres gewonnen habe.

65) ܫܐܕܝܬܐ, Assemani: *lemures*, wenigstens in der Zusammenstellung mit dem vorigen Worte hier wahrscheinlicher, als *fana*, *sacella* (idolorum) bei Castell. nach *Jes.* 1, 29. Sie sollen auch hier ܒܩܝܛܘܢܐ, *in cubiculo* (p. 216. E. cll. p. 216. F.) *verehrt* worden seyn.

66) Jer. 19, 11. 23, 40. 67) Jes. 24, 5. 68) Jes. 1, 3. 69) Ps. 81, 14 ff.

füllte ihr Angesicht mit Schande. Und er erzürnte gegen Jerusalem und machte es auch öde. Es rief der Prophet Jesaias [70]), eben darauf deutend: *Wie eine Hütte im Weinberge und wie ein Zelt, das verlassen ist, so hat der Herr Jerusalem verlassen wegen seiner Missethat. Wenn nicht der Herr Zebaoth ein kleines Ueberbleibsel der Gemeinde des Hauses Israel rettete in dem Zweige Isai's, der hervorgrünt, — wie Sodom wären sie, und Gomorra ähnlich!*

Nun aber, siehe, bildet es sich ein [71]), daſs ihm werde die Rückkehr gewährt werden; das Volk, welches Gott erzürnt hat durch alle seine Handlungsweisen, siehe, es erwartet und verlangt eine Zeit, wo ihm werde Genugthuung geschehen! In den Propheten liest das thörichte, und versteht ihre Worte nicht, und gleich als hörte es von Rückkehr, erhebt es seine Stimme, schreiend, *Jerusalem werde wieder erbauet werden*, hört es immer und immer wieder, da es dieſs wünscht, und *warum* es zerstört worden ist, weiſs die Brut der Hebräer nicht. *Sein Ruhm werde groſs seyn*, sagt es wiederholend, und *wie* dieſs geschehen werde, weiſs es nicht; *sein Name werde herrlich werden*, bildet es sich ein, und *durch wen* er herrlich werden könne, weiſs es nicht. *Es werde die erlöste Stadt genannt werden*, sagt es, und *wer* sie erlösen könne,

70) Jes. 1, 8. 9.

71) Ob nun gleich der Erfolg den Weissagungen und Drohungen Gottes entsprochen hat, so hat doch dieses von Gott gestrafte und verstoſsene Volk seine Augen dem aufgegangenen Lichte verschlossen, und liebt die Finsterniſs und bleibt in seinem Elende, ja, als wäre ihm Unrecht geschehen, hofft es bessere Zeiten, Rückkehr ins Vaterland, ein neues Jerusalem, die alte Herrlichkeit. Diese Verblendung des Volks schildert der Redner sehr lebhaft in dem Folgenden.

sieht es nicht ein; *es werde zu Namen und Ruhm kommen*, fügt es thöricht hinzu, und *durch wen* und *wie*, sagt es nicht, weil es verlassen ist von seinem Verstande. Denn *es ist ihm verstockt sein Herz, und seine Ohren hat Israel beschweret, daſs es nichts verstehet* von Allem, was geschrieben ist. — Siehe, beim Einzuge unsers Erlösers rief mit lauter Stimme der prophetische Chor: „Das ist Der, von dem ich sagte, er werde kommen, und er reitet auf dem Füllen der Eselin. Auf, gehe hinaus ihm entgegen mit Hosianna und mit Cymbeln, rufe und freue dich!“ Als aber das thörichte Volk hörte den preisenden Ruf Hosianna, da wurde es unwillig, ja es tobte und suchte die Knaben zu beschwichtigen; denn es waren vermischt die Stimmen der Apostel und der Knaben. Auch der alte Bund stimmte preisend ein in die Freude über den Erlöser, der Prophetenchor in den Knaben, der Apostelchor persönlich. Da wurde durch den Gesalbten die Reihe der Propheten und Apostel vollendet, und vereint priesen sie beide den Herrn, welcher Urheber von beiden ist.

Die Juden aber verwarfen nicht allein die Testamente, sondern sie beschimpften den Vater, und tödteten den Sohn aus Neid. Der Prophet lud die Gemeinde des Hauses Israel zu dessen Lobe ein; sie aber bereiteten sich zum Morde, und eilten Verbrechen zu üben. *Die Himmel erzählen seine Ehre*, und die Synagoge stimmte nicht ein; die Erde bewunderte seine Herablassung, und der Jude achtete nicht darauf. Alle Geheimnisse [72]) gingen in Erfüllung, und dieser bestand darauf, es sey noch nicht erfüllt; was geschehen sollte, geschah, und dieser leugnet, daſs es be-

72) *Vorbildungen*, *Vorandeutungen*, hier = Weissagungen, vgl. Anm. 47. und gleich in dem Folgenden mehrere Male. S. p. 219. C. E. Ephräm a. a. O.

gonnen sey. Die Vorbilder, welche die Seher gezeichnet haben, fertigte und vollendete unser Erlöser, und das verhärtete und halsstarrige Volk schwört und besteht darauf, daſs noch nichts Neues geschehen, sondern daſs alle Geheimnisse (Vorbildungen) noch bewahrt seyen. O Thoren! bis wie lange wollt ihr nicht weise werden? Kommt, lasset uns gehöriger Weise die Aussagen der Propheten untersuchen, und sehen, ob jene Geheimnisse (Vorbildungen) in Erfüllung gegangen sind, die sie ausgesprochen haben!

Jakob segnete [73]) Juda, indem er also zu ihm sprach [74]): *Es wird nicht von dir weichen das Scepter und der Dollmetscher von seinen Füſsen, bis daſs zu ihm kommt der Hirt* (ܪܥܝܐ), *dem das Königthum gehört, auf den auch die Völker harren*, daſs er sie erlöse vom Irrthum. *Er wird sein Füllen an den Weinstock binden, und an die Rebe mein Sohn seine Eselin.* Hier möge forschen und weise werden der ruchlose Jude. Ist das *Scepter* in Juda und der *Dollmetscher* bei ihm, da ist noch nicht erfüllt, was geschrieben steht, und bis jetzt noch nicht geschehen. Ist aber das *Scepter* entwendet und auch der *Prophet* verstummt, da

73) Was sich der Redner eben vornahm, leistet er nun mit Ernst und Kenntniſs. Er führt vorzüglich Weissagungen und Vorbilder des A. T. von Christus und dem künftigen Zustande der ungläubigen und ungehorsamen Juden an, und zeigt, daſs sie bereits in Erfüllung gegangen seyen, zerstört darauf die nichtige Hoffnung der Juden, indem er beweist, daſs das *neue Jerusalem*, von dem die h. Schrift rede, schon von Christus erbauet, daſs es die *Kirche Christi* selbst sey, in welche die Heiden mit wenigen Juden eingegangen seyen, welche weise gewesen. Das sey nun die neue Burg Zion, der neue Sitz des gnadenreichen Gottes. Darauf wird das neue Jerusalem selbst, um sein Daseyn und seinen Flor zu beweisen, singend und preisend eingeführt.

74) 1. Mos. 49, 10. 11.

schäme sich das Volk der Juden, wenn es dennoch hartnäckig entgegnet! Hat er nicht *gesessen auf dem Füllen*, wie Zacharias [75]) geweissagt hat, und *haben ihn* nicht *gepriesen die Kinder*, wie David [76]) geredet; hat er nicht das *Königthum* von Ephraim genommen, wie geschrieben steht, und hat er nicht geredet mit den Heiden und ist vollkommen so, wie er beschrieben worden: so möge nicht auf Erden geglaubt werden, daſs dieſs der ewige König sey!

Wenn er aber dieſs vollendet und die Geheimnisse (Vorbildungen) und Aussagen erfüllt hat, da möge der Jude wieder erröthen, zumal wenn er von Gott hört: *Ihr seyd nicht mein Volk, auch ich nicht euer Gott* [77])! Das Volk ist mit den Heiden vertauscht worden, die Nahen mit den Fernen. *Siehe, ich habe dich zerstreuet unter die Heiden*, spricht der Herr zu Israel [78]). Und ohne Preis habe ich dich verkauft, und werde dich nicht wieder eintauschen; darum, weil es vermischt ist mit den Heiden und seine Werke gelernt hat. — Siehe, ich verstoſse es und rufe die Heiden zu mir, und *in Zion lege ich den bewährten Stein des Anstoſses; wer an seinen Namen glaubet, wird nicht erröthen*, sagt der Herr [79]). Ein Prophet [80]) wiederum hat gesagt, er habe den Herrn stehen sehen über einer diamantenen Mauer und in seiner Hand einen diamantenen Stein. Da sprach der Herr zum Propheten deutlich durch Offenbarung: Siehe, ich lege den Diamanten mitten in dieses mein Volk Israel. Wiederum hat David [81]) vorher gesagt, wie er alle Vorbildungen erfüllen werde: *Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, der ist zum Eckstein geworden.*

So lerne nun, Hebräer, daſs der Herr Jerusalem

75) Zach. 9, 9. 76) Ps. 8, 3. 77) Hos. 1, 9. 78) Jer. 9, 16. 79) Jes. 28, 16. 80) Amos 7, 7 f. 81) Ps. 118, 22.

erbauet und seine starken Mauern aufgerichtet und seine Kinder mit Frieden gesegnet hat! Es gedachte der Herr seiner Gnade, und mit groſser Erbarmung hat er es aufgenommen. Wie einen Mann, den seine Mutter tröstet, daſs er seiner Trübsale vergiſst, so hat der Herr Jerusalem getröstet, zu ihm sprechend: *In groſsem Zorne habe ich dich geschlagen, mit ewigen Erbarmungen will ich dich aufnehmen* [82]. Statt der Schande deiner Verwüstung und deines Hohnes, als ich auf dich zürnte [83], werde ich dein Haupt unter den Heiden erheben und deinen Ruhm und deine Ehre vermehren. Da sie dich genannt haben die ungläubige und die Stadt voll Befleckung, werde ich auf dich ausgieſsen mein theures Blut, und deine Missethaten und deine Sünden von dir nehmen. Und weil du (Jerusalem) von Israel verwaist bist, den ich von mir gestoſsen habe [84], werde ich deine Thore mit Freude öffnen, und zu dir werden die Heere der Heiden einziehen, und sie werden in dir ein erwähltes Volk seyn, und der Herr wird über Zion herrschen, und es werden viele Völker kommen, und sie werden mich loben in Jerusalem [85]. Gleichwie die Erde, die ihre Früchte giebt, und der Garten, der seinen Saamen heraustreibt, so wird der Herr seine Gerechtigkeit unter den Völkern aufgehen lassen [86]. Da werden die Völker sagen an jenem Tage: Siehe, unser Gott, der Erlöser, siehe, der Herr kommt mit Kraft und errettet uns aus Trübsal! Und mit einem neuen Namen werden sie dich nennen, den der Mund

82) Jes. 60, 10.

83) ܕܢܚܐܘܬܟܝ ܡܚܘܬܐ kann nicht wörtlich gegeben werden, da wir, so viel ich weiſs, kein Wort haben, das den Zustand Dessen ausdrückt, der den Zorn eines Andern duldet. Man müſste *Bezürnung* bilden.

84) Jer. 7, 15. 85) Jes. 60, 11. 86) Jes. 61, 11.

des Herrn dir geben wird [87]). Zion aber spricht dann bitter weinend: Der Herr hat mich verlassen, weil ich ihn erzürnt habe, und Gott hat meiner vergessen, auch mich verstoſsen. Wird wohl eine Mutter vergessen, sich ihres Lieben zu erbarmen, oder nicht streicheln und umfangen die geliebte Frucht, die sie geboren hat? Und ob sie auch vergäſse, will ich doch in Ewigkeit deiner nicht vergessen. Siehe, auf meine flache Hand habe ich deine hohen Mauern gezeichnet, Jerusalem [88])! Vergeben ist dir nun deine Missethat, gedemüthigt sollst du dich schnell erheben. Denn siehe, deine Steine werde ich alle zu Beryllen machen, auch deine gewählten Grundsteine zu Sapphir und deine Thürme wie hervorragenden Jaspis. Auch deine Thore will ich machen aus Krystall und deine hohe Mauer ganz aus erwählten Steinen. Und ich werde deine Mitte, Jerusalem, füllen mit Reichthümern und Schätzen und Vorräthen, mit Carchedoniern, Margariten, Gläsern und Beryllen. Mit Carniol werde ich deine Wohnungen füllen und mit gewähltem Golde deine Palläste, und deine Söhne alle und deine Töchter werden gelehrt seyn von Gott [89]). Der Friede wird zunehmen in deinen Pallästen und die Gerechtigkeit auf deinen Straſsen. Angesichts vieler Völker werde ich dich heiligen und in deiner Mitte wohnen. Siehe, die Völker werden zu deinem Lichte kommen und die Nationen zu deinem Aufgange [90]). Zu meiner Ehre habe ich dich unter die Völker gegeben und zu meinem Ruhme unter die Nationen. Siehe, ich spanne in dir mein Zelt und stecke in deiner Mitte meine Pfähle. Ich werde erweitern und ausdehnen deine Winkel und in dir auch ausbreiten meine Teppiche [91]).

---

87) Jes. 62, 2. 88) Jes. 49, 14 ff. 89) Jes. 54, 11 ff. 90) Jes. 60, 3. 91) Jes. 54, 2.

Ich werde wohnen in deiner Mitte und geheiligt werden und auf ewig dein Gott seyn [92]). Hier will ich wohnen, da es mir gefällt, und seine Speise will ich segnen und ihm aufgehen lassen das Horn Davids, und mein Heil soll nicht von ihm weichen [93]). Statt dessen, daſs Jerusalem sich empörte beim Aufrufe der Knaben, wird die Kirche die Knaben versammeln, und sie werden mich loben mit ihren Hosianna. Und weil sie geladen hat die Knaben, mich zu preisen auf den Straſsen, werde ich zu ihr rufen die Macht der Heiden, daſs sie mir singen ihre Hosianna. Und rufen wird Jerusalem (das neue, die Kirche) und seine Kinder: Gelobet sey, der da kam und kommen sollte, Hosianna in der Höhe und in der Tiefe dem Sohne des höchsten Vaters! Gelobet sey, der aus Liebe sich herablieſs, das menschliche Geschlecht zu erlösen! Gelobet sey der König, welcher arm wurde, um die Armen zu bereichern! Gelobet sey, der da kam, um die Weissagungen und Vorbilder der Propheten zu erfüllen! Gelobet sey, der die Schöpfungen erfreuete durch den Reichthum und Schatz seines Erzeugers! Gelobet sey Der, dem stumme Naturen Lob gesungen haben durch Hosianna! Gelobet sey Der, dem die Knaben neues Lob gesungen haben in Gesängen! Gelobet sey der neue König, der gekommen ist, den neue Kinder gerühmet haben! Gelobet sey Der, den Säuglinge gestammelt und gepriesen haben unter den Jüngern!

Herr, wer sollte nicht bewundern deine Liebe, die sich so sehr herablieſs! Dem der Wagen der Cherubim bereit steht, daſs er mit Ehrfurcht trage deine Majestät, — ein geringes Füllen trug deine groſse und heilige Kraft, welche aus Erbarmen zu uns ge-

---

92) Ezech. 37, 23 93) Ps. 132, 14 ff.

kommen, daſs wir durch ihren Frieden erhoben würden. Mein Mund erzähle von deiner Gnade an diesem Tage der Freude, und meine Zunge rede von deinem Ruhme an diesem Feste der Segnungen! Es juble meine Seele an diesem Feste, an dem die Schöpfungen feiern, und Zweige des Ruhms trage der Geist wechselnd mit Hosianna, welche die Knaben erhoben vor dem Füllen, auf dem deine Hoheit saſs; zurufen wollen wir dir mit den Kindern: Hosianna dem Sohne Davids! Der Knabe, noch mit stammelnder Zunge, brachte, wie in vollendeter Rede, Lob in Hosianna. Die Kinder, welche den Sohn besangen, verbreiteten Staunen über die Alten, welche den Sohn sahen und ihn nicht priesen.

Herr, dich mögen loben meine Gedanken, nicht wie die einsichtslosen Knaben; preisen will ich dich, wie die Schaar der Jünger, die deine Kraft gesehen haben, und mich über dich freuen, wie die Kinder, die ihre Stimme von sich gaben in der Freude des Herzens. An diesem Tage zog unser Herr ein in Jerusalem, die Königsstadt, und erniedrigte sich und ritt auf einem Füllen, um die Niedrigkeit des Menschen zu erheben. Er verlieſs die Seraphim im erhabenen Sitze, welche ihn sammt dem Vater heilig priesen, und nahm das Lob an von den Knaben und Kindern, Jerusalems Söhnen. Heute ist unser Herr eingezogen in Zion und geritten auf einem Füllen. Zacharias [94]) hat dieſs zuvorverkündigt: *Siehe, dein König kommt zu dir, der Gerechte und Demüthige, und reitet auf einem nackten Füllen*, und die Kinder rufen vor ihm her: Hosianna dem Sohne Davids! Gelobet sey, der da kam und kommen sollte, ihm sey Lob und dem Vater, der ihn gesandt hat! Die Cherubim rufen

94) Zach. 9, 9.

seiner Hoheit entgegen von seinem Sitze: Gelobet sey der Herr! und die Kinder mit Zweigen vom Oelbaume preisen vor ihm her Hosianna. Heute hat sich erniedriget der Schöpfer aller Welten, und hat verlassen die Höhe der Cherubim und sich gesetzt auf ein geringes Füllen. Gelobet sey der Herr der Propheten, welcher kam und ihre Worte erfüllte, und die Kinder sammt den Jüngern rühmten ihn, da sie seine Demuth sahen. Kinder, die niemals menschliche Sprache gelernt hatten, priesen aus dem Busen heraus sein Lob, da sie ihn reiten sahen auf dem Füllen.

Er ritt auf dem Füllen und kam nach Jerusalem; aber dieses durstete nach Blut; es sah ihn, und thöricht eiferte es, weil es sah, daſs er bescheiden war und schmucklos. Gelobet sey der König, der sich erniedrigte und auf einem geringen Füllen ritt! Zion aber, das seine Demuth sah, spottete seiner und nahm ihn nicht auf. Die Seraphim scheuen sich vor seiner Majestät und vermögen nicht darein zu schauen, und die Kinder sammt den Jüngern priesen vor ihm her Hosianna. Die Cherubim zittern vor seiner Majestät und spannen sich unter seinen Wagen, und ein geringes Füllen bereiten ihm die Jünger, und er setzte sich darauf. Wunderbar ist's, wie sehr sich der Königssohn erniedrigte unter den Irdischen, daſs er statt des Feuerwagens auf einem Füllen einherritt. Die Feurigen beben vor ihm im erhabenen Sitze bei seinem Vater, und die Knaben loben ihn mit Liebe: Hosianna dem Sohne Davids!

Den König David erhoben die Töchter Israel mit Cymbeln, und den Sohn Davids priesen die Kinder mit ihren Hosianna. Man breitete aus die Kleider vor dem Füllen des Königs der Könige, welcher Rosse und Wagen versagt und den niedrigen Ritt gewählt hatte, auf daſs erfüllet würde das Wort des Zacharias, welcher der Tochter Zion geweissagt hat: *Siehe, dein König kommt und reitet auf einem Füllen, dem Sohne*

der Eselin! Vor der Lade Gottes spielte der König David, und vor dem Füllen des Sohnes Davids priesen Knaben mit Zweigen. Den David verachtete Michal, und die thörichten Greise die Knaben, und die Hartnäckigen fingen an zu schreien, daſs die preisenden Stimmen verstummen möchten und der Ruf der Jüngerschaaren, die da verherrlichten die Ankunft des Königs der Könige, der sich erniedrigte und ritt auf einem niedrigen Füllen.

Der König der Könige zog in seine Stadt unter Lobpreisungen, wie sie sich ziemen, und die verworfene Synagoge fragte: Wer ist dieser? und was sagt man von ihm? Sie sah die Schaaren Derer, die ihn rühmten, mit frischen Palmenzweigen, und der Neid stachelte die Thörin, die Knaben zu beschwichtigen. Mit Demuth zog in Zion ein der Herr aller Schöpfungen, und es wurde die Schlange, die Freundin der Ehebrecher, nicht aus ihrem verderblichen Schlafe aufgeschreckt. Gelobet sey, der die Uebermüthige, die ihn nicht aufnahm, zertreten lieſs, und sich die heilige Kirche erwählte! Ihm werde Lob gebracht in Hosianna!

Komm du, Chor der Propheten [95]), Ankündiger Dessen, was nun erfüllt ist; sehet, daſs der König nicht gewichen ist von dem Wege, den ihr ihm gebahnet habt! Erhebe dich, David, siehe ihn, Davids Sohn (deinen Enkel), wie du ihn hast angekün-

95) Nachdem in dem Vorigen der Redner selbst, nach dem Lobgesange des neuen Jerusalems, das Lob Gottes und des Königs der neuen Stadt, der Kirche, besungen und von Neuem den Starrsinn und Ungehorsam der Juden getadelt hat: erweckt er nun in frommer Kühnheit den Chor der Propheten selbst aus ihrem Todesschlafe und fordert sie und mit ihnen die Kirche, das neue Jerusalem, auf, das Lob Gottes und seines Sohnes, des Erlösers, zu singen, und mit dieser ergreifenden Aufforderung schlieſst er.

digt [96]), siehe, Kinder, selbst Säuglinge singen ihm ihre Hosianna. Wiederhergestellt ist das Lob, welches die Aeltesten und Pharisäer entstellt hatten; einfältige Kinder haben es empfangen von den Lehrern der Wahrheit. Erhebe dich und siehe deine Schüler, den lieblichen Chor der Kinder; einfältig rufen sie: Hosianna dem Sohne Davids! Es versagten die Aeltesten den groſsen Pomp, welchen man schuldig war dem Zuge des Königs, und die Unschuldigen sonder Flecken lobten vor ihm her Hosianna. Was schläfst du Sohn Isai's, erhebe dich heute und freue dich mit uns, und bringe mit dir deine Cither und besinge die heilige Kirche (mit dem Liede, das du einst sangest): *Vergiſs deines Volks und des Hauses deines Vaters, so wird der König Lust an deiner Schöne haben* [97])! Weil ihn verschmähet die Tochter der Hebräer, hat ihn aufgenommen die Tochter der Heiden. — Wie süſs ist mir dein Lied und lieblich die Töne deiner Cither! Selbst einfältige Knaben hat sie gelehrt, Lieder des Lobes zu singen. In Zions Mitte eilte David, es erklang der Ton seiner Cither, und an ihm hingen die Kinder, und er lehrte sie singen das heilige Lied: *Gelobet sey, der da kommt im Namen des Herrn!* David stimmt seinen Gesang an, und nach ihm erwiedern die Unschuldigen: *Gelobet sey, der da kommt und kommen sollte!* Und Zacharias, du Prophet, erhebe dich und lobe, denn deine Weissagung [98]) ist erfüllt; siehe, er reitet auf dem Füllen, wie du gesagt, und auf dem Sohne der Eselin, wie du hast angekündigt. Rufe der Buhlerin (der bundbrüchigen Synagoge), sie solle herauskommen, dem Bräutigam entgegen, wenn sie will; wo nicht, solle sie die Kinder senden, die ihn preisen durch ihre Hosianna.

---

96) Ps. 8. 97) Ps. 45, 11 f. 98) Zach. 9, 9.

Jauchze und freue dich, *Tochter Jerusalem*; denn siehe, dein König kommt und reitet, und bringe Lob, Tochter Zion; denn auf dem Sohne der Eselin reitet dein König, welcher vertilget das Roſs aus Ephraim und den Wagen aus Israel, und verkündigt Heil und Frieden allen Völkern, die an ihn glauben! — Greis Jakob, erhebe dich und lobe; er hat besiegelt die Verkündigungen (צִיּוּן) deiner Segnungen [99]), er hat sein Füllen an den Weinstock gebunden und an die Rebe den Sohn der Eselin! — Erhebe dich, lobe, *heilige Kirche*, und empfange den Bräutigam mit Hosianna, und mit den Knaben und mit den Kindern singe Lob unter den Heiden am Festtage unsers Erlösers, welcher kam und dich erlöste vom Irrthum!

---

99) 1. Mos. 49, 11.

II.

Prüfung der vorzüglichsten Ansichten von den Urim und Thummim.

Ein Versuch

von

Joseph Levin Saalschütz,

auſserord. Mitgliede des theologischen Seminariums zu Königsberg.

Vorwort von D. Aug. Hahn zu Königsberg.

Da Gott im Israelitischen Staate, wie er ursprünglich angelegt und eingerichtet ward, als König herrschte (Theokratie), so muſste er zu seinem Volke nicht allein reden, sondern das Volk muſste auch auf eine, der Stufe seiner Bildung angemessene, Weise wahrnehmen, daſs Gott, sein König, zu ihm spreche. Die *ordentlichen* Organe, durch welche Gott sprach, waren nach den Patriarchen und Moses, welcher die Theokratie im Auftrage und unter unmittelbarer Einwirkung Gottes vollendete, die Hohenpriester, die *auſserordentlichen* die Propheten. Das Mittel, wodurch der Hohepriester in wichtigen Fällen die Erklärung Gottes empfing, um sie dem Volke oder dessen Fürsten mitzutheilen, war nun der *Sprachschild* (חֹשֶׁן הַמִּשְׁפָּט, *λόγιον* und *λογεῖον* von den LXX, von Philo u. A. genannt, und auch von Philo *de leg allegor.* L. II. p. 83. B. *ed. Francof.* als *ὄργανον φωνητήριον* dargestellt), wo-

durch Gott dem Hohenpriester und durch diesen seinem Volke sich eröffnete. Als späterhin der Jüdische Staat den Character eines *Gott-Königsstaates* immer mehr verlor, und menschliche Herrschaft und Maxime die göttliche verdrängte, war das göttliche *λόγιον* dahin, und Gott selbst wandte sich endlich von dem Volke ab zu Denen, die seinen ewigen *λόγος* aufnahmen, der, wie der *Schild des Ausspruches* in dem frühern Haushalte Gottes, die Wahrheit und Gerechtigkeit (אורים ותמים) enthielt und aussprach (2. *Mos.* 28, 30. 3. *Mos.* 8, 8. 4. *Mos.* 27, 18 — 21.), nun in der neuen, umfassendern Haushaltung, die durch und mit ihm in die Welt trat, durch Wort und Leben wahrhaftig *Gnade und Wahrheit* (*Χάρις καὶ ἀλήθεια* Joh. 1, 17 f.) des unsichtbaren Gottes offenbarte und durch sich darstellte. — Die Frage, welche hier beantwortet werden sollte, betrifft nun sowohl die *Bestimmung* dieses göttlichen Sprachorgans selbst (ob es bloſs juridische Bestimmung, Rechtshändel, wenn auch schwierige, zu schlichten, gehabt habe, oder ob es vielmehr, was wohl ohne Zweifel, das Mittel war, wodurch der sonst unsichtbare und unvernehmliche König zu seinem Volke in Fällen, die das Heil desselben angingen, überhaupt redete), als auch die *Gestalt* und *das Wesen* der in dem Sprachschilde gelegenen *Urim* und *Thummim*, als der Symbole Dessen, wodurch der Sprachschild bestimmt war (*ἀγάλματα δυοῖν ἀρετῶν, δηλώσεως τε καὶ ἀληθείας*, Philo *de vita Mos.* L. III. p. 760. vergl. p. 672. D: *δύο ἀρετὰς προσεκλήρωσεν αὐτῷ* (*τῷ λογίῳ*), *δήλωσιν τε καὶ αλήθειαν*, *de leg. allegor.* L. II. p. 83. B, wo *σαφήνεια* für *δήλωσις* steht), ob sie nämlich bloſs leidende Symbole waren, in Bild oder Wort bestehend, oder ob sie selbst den göttlichen Ausspruch mitbewirkten durch geheime ihnen gegebene Kraft oder als Loos u. dergl.

Man wird weder die Forschungsgabe und den Scharfsinn meines Jüdischen jungen Freundes, noch seinen Fleiſs verkennen. Und wenn er fortfahren wird, sich immer mehr zu entwickeln, mehr Ordnung und Präcision seiner Darstellung anzueignen, und vor Allen unbefangen und unparteiisch nach Wahrheit und Recht zu forschen, so wird es mich stets freuen, ein Mittel gewesen zu seyn, ihn anzuregen, zu fördern und der im Ganzen doch kleinen

Zahl gründlicher und freier Forscher des heiligen Alterthums zugeführt zu haben. Möge übrigens diese erste Abhandlung desselben *eine genaue Revision der bisherigen Forschungen über die Urim und Thummim* veranlassen!

Einleitung.

Ueber die *Urim* und *Thummim*, an deren Entscheidung der Israelitische Staat in wichtigen Fällen sich halten muſste, und zwar sowohl darüber, was man sich unter ihnen überhaupt zu denken habe, als auch darüber, in welcher Art die Aussprüche durch dieselben geschahen, sind zu allen Zeiten die verschiedensten Meinungen aufgestellt worden. Es darf dieſs indeſs nicht befremden, da dieser Gegenstand im A. T. nur genannt, die innere Einrichtung desselben aber nie angegeben wird. Denn nachdem 2 *Mos.* 28, 6 — 14. der *Ephod*, die heiligste unter den hohenpriesterlichen Kleidungen, und ebend. 15 — 29. der an denselben zu befestigende *Choschen* (Schild des Ausspruchs, λόγιον) beschrieben worden, heiſst es Vers 30. (nach der Mos. Mendelssohnschen Uebersetzung): *In den Schild des Ausspruches legst du die Urim und Thummim, damit sie auf dem Herzen Aharons liegen, wenn er vor den Ewigen kommt. Also soll Aharon den göttlichen Ausspruch an die Kinder Israels beständig auf seinem Herzen tragen, vor dem Ewigen.* Sodann 3 *Mos.* 8, 8.: *Und er* (Moses) *legte in den Brustschild die Urim und Thummim.* Endlich 4 *Mos.* 27, 21. wird Josua für künftige Fälle feierlich an die Urim und Thummim und an den Hohenpriester, als den Offenbarer des durch sie ihm kundgewordenen göttlichen Willens gewiesen. Es heiſst dort nämlich: *Er* (Josua) *soll vor den Priester Eleasar treten und ihn um*

den Ausspruch der Urim befragen, vor dem Ewigen; nach dessen Bescheid soll er und alle Kinder Israels mit ihm, so wie die ganze Gemeinde ein- und ausgehen. Auſserdem findet sich nun in den historischen Büchern des A. T. die wirkliche Anwendung der Urim und Thummim; aber an keinem Orte wird irgend hinzugefügt, was man sich eigentlich darunter zu denken habe.

Erstes Kapitel.

§. 1.

Bei den meisten Gelehrten der neuern Zeit hat unter verschiedenen Ansichten diejenige besondern Eingang gefunden, nach welcher die Urim und Thummim *eine Art heiligen Looses* waren, und Männer, die sich um biblische Archäologie glänzende Verdienste erworben haben, wie Joh. Dav. Michaelis und Joh. Jahn, suchen die Richtigkeit dieser Ansicht aus der heiligen Schrift darzuthun, und lassen dieselbe durch alle Theile ihrer Werke gelten. Es lassen sich indeſs gerade aus der heiligen Schrift Beweise für die Unhaltbarkeit dieser Ansicht hernehmen, und es soll dieſs hier zunächst im Allgemeinen dargethan, sodann aber auch die besondere Art berücksichtigt werden, wie jene Männer die Sache darstellen.

§. 2.

Es findet sich im A. T. wirklich ein *Loos*, dessen man sich zur Entscheidung wichtiger Fälle bediente. Aber als ein, dem Innern sowohl als Aeuſsern nach, von diesem gänzlich verschiedener Gegenstand stehen die *Urim* und *Thummim* da. Jedes hatte seinen besondern Wirkungskreis; die Fälle, in denen man sich des Einen oder des Andern bediente, waren verschieden. Weil man nun aber Urim und Thummim

mit jenem Looſe für Eins nahm, und aus der *Geſammtheit* der Stellen, in welchen bald des Einen, bald des Andern Erwähnung geſchieht, zu einer Anſicht über die Urim [1]) gelangen wollte, oder weil man jenes Loos auch für Urim und Thummim nahm: ſo entſtand daraus umgekehrt die Meinung, die Urim und Thummim ſeyen ein Loos. Es möge daher vergönnt ſeyn, fürs Erſte die Gründe darzulegen, warum jenes Loos und die Urim wohl getrennt werden müſſen.

I. *Das Loos der heil. Schrift und die Urim und Thummim ſind zwei von einander völlig verſchiedene Gegenſtände.*

§. 3.

Es iſt hier vor Allem der Ort, ſämmtliche Stellen aufzuführen, in welchen die Entſcheidungen theils des Looſes, theils der Urim und Thummim erzählt werden; denn erſt nachdem man dieſe ſelbſt kennen gelernt hat, wird es möglich, die Gründe ihrer Sonderung zu erwägen.

A. Diejenigen Stellen, in welchen es deutlich iſt, daſs die Entſcheidung durch das *Loos* geſchah, ſind: *Joſ.* 7, 16—18. 1 *Sam.* 10, 20. 21. 14, 41. 42. *Jon.* 1, 7. 8.

B. Diejenigen Stellen, in denen von Entſcheidung der *Urim* und *Thummim* die Rede iſt, ſind: *Richt.* 1, 1. 2. 20, 18. 23. 27. 28. 1 *Sam.* 10, 22. 14, 37. 22, 10. 15. 23, 2 — 4. 10 — 12. 28, 6. 30, 8. 2 *Sam.* 2, 1. 5, 19. 23. (1 *Chron.* 14, 10. 14.)

1) Der Kürze wegen wird fernerhin öfters für Urim und Thummim nur Urim allein ſtehen nach Analogie der Stelle 4 *Moſ.* 27, 21.

den Ausspruch der Urim befragen, vor dem Ewigen; nach dessen Bescheid soll er und alle Kinder Israels mit ihm, so wie die ganze Gemeinde ein- und ausgehen. Auſserdem findet sich nun in den historischen Büchern des A. T. die wirkliche Anwendung der Urim und Thummim; aber an keinem Orte wird irgend hinzugefügt, was man sich eigentlich darunter zu denken habe.

Erstes Kapitel.

§. 1.

Bei den meisten Gelehrten der neuern Zeit hat unter verschiedenen Ansichten diejenige besondern Eingang gefunden, nach welcher die Urim und Thummim *eine Art heiligen Looses* waren, und Männer, die sich um biblische Archäologie glänzende Verdienste erworben haben, wie Joh. Dav. Michaelis und Joh. Jahn, suchen die Richtigkeit dieser Ansicht aus der heiligen Schrift darzuthun, und lassen dieselbe durch alle Theile ihrer Werke gelten. Es lassen sich indeſs gerade aus der heiligen Schrift Beweise für die Unhaltbarkeit dieser Ansicht hernehmen, und es soll dieſs hier zunächst im Allgemeinen dargethan, sodann aber auch die besondere Art berücksichtigt werden, wie jene Männer die Sache darstellen.

§. 2.

Es findet sich im A. T. wirklich ein *Loos*, dessen man sich zur Entscheidung wichtiger Fälle bediente. Aber als ein, dem Innern sowohl als Aeuſsern nach, von diesem gänzlich verschiedener Gegenstand stehen die *Urim* und *Thummim* da. Jedes hatte seinen besondern Wirkungskreis; die Fälle, in denen man sich des Einen oder des Andern bediente, waren verschieden. Weil man nun aber Urim und Thummim

mit jenem Loose für Eins nahm, und aus der *Gesammtheit* der Stellen, in welchen bald des Einen, bald des Andern Erwähnung geschieht, zu einer Ansicht über die Urim [1]) gelangen wollte, oder weil man jenes Loos auch für Urim und Thummim nahm: so entstand daraus umgekehrt die Meinung, die Urim und Thummim seyen ein Loos. Es möge daher vergönnt seyn, fürs Erste die Gründe darzulegen, warum jenes Loos und die Urim wohl getrennt werden müssen.

I. *Das Loos der heil. Schrift und die Urim und Thummim sind zwei von einander völlig verschiedene Gegenstände.*

§. 3.

Es ist hier vor Allem der Ort, sämmtliche Stellen aufzuführen, in welchen die Entscheidungen theils des Looses, theils der Urim und Thummim erzählt werden; denn erst nachdem man diese selbst kennen gelernt hat, wird es möglich, die Gründe ihrer Sonderung zu erwägen.

A. Diejenigen Stellen, in welchen es deutlich ist, daſs die Entscheidung durch das *Loos* geschah, sind: *Jos.* 7, 16—18. 1 *Sam.* 10, 20. 21. 14, 41. 42. *Jon.* 1, 7. 8.

B. Diejenigen Stellen, in denen von Entscheidung der *Urim* und *Thummim* die Rede ist, sind: *Richt.* 1, 1. 2. 20, 18. 23. 27. 28. 1 *Sam.* 10, 22. 14, 37. 22, 10. 15. 23, 2 — 4. 10 — 12. 28, 6. 30, 8. 2 *Sam.* 2, 1. 5, 19. 23. (1 *Chron.* 14, 10. 14.)

1) Der Kürze wegen wird fernerhin öfters für Urim und Thummim nur Urim allein stehen nach Analogie der Stelle 4 *Mos.* 27, 21.

§. 4.

Indeſs ist keiner unter diesen Stellen das deutliche Siegel der Urim aufgedrückt, 1 *Sam.* 28, 6. ausgenommen, wo jedoch die Frage nicht angegeben, zugleich auch keine Antwort erfolgt ist. Zum Theil wird nur der Priester mit dem Ephod, in welchem die Urim waren und welchen jener bei solcher Gelegenheit anlegen muſste, zum Theil nur der Priester allein, zum Theil nicht einmal dieser selbst erwähnt. Wollte man nun alle diese Stellen wirklich nicht hierher rechnen, so wäre in der ganzen heil. Schrift kein Fall vorhanden, wo eine Anfrage an Gott durch die Urim mit Erfolg geschehen sey, was in der That auffallend genug wäre. Es wird daher nöthig seyn, hierbei etwas länger zu verweilen.

§. 5.

Gesenius in seinem *Hebräisch-deutschen Handwörterbuch* (einer sonst reichhaltigen Quelle von Belehrung) unter dem Artik. אפוד *No.* 2. meint in Hinsicht auf die Stellen: 1 *Sam.* 23, 6. 9. 30, 7., man möchte hier (bei den Entscheidungen durch den אפוד) zunächst an die Urim und Thummim, die auf dem Ephod lagen, denken; vergleiche man aber dazu *Richt.* 17, 5. 18, 14. 17. 18. 20., wo es mit תרפים, פסל, מסכה, zusammengestellt, und als Gegenstand abgöttischer Verehrung genannt werde, so sey man geneigter, etwas den Teraphim Aehnliches, ein Götter- oder Orakelbildchen zu verstehen.

Fürs Erste fragt sich's hier, wie David, ein so gottesfürchtiger König, der seinen Glauben an den einzig Wahren immer bewährt hat, und der diesem in den Zeiten der Gefahr und des Glückes geistvolle Gesänge ertönen lieſs, nun auf einmal, um seinem vorherigen und nachherigen Leben geradezu zu widersprechen, zu solch' einem kleinlichen Götzenglauben, oder dazu

kommen sollte, in den wichtigsten Momenten seines Lebens von dem Glauben an den wahren Gott zu weichen, und sich der in den zehn Hauptgesetzen (vgl. 2 *Mos.* 20, 3. 4.) und durch die ganze heil. Schrift so streng verbotenen Abgötterei zu ergeben, ja sich der Leitung solcher Götzen zu vertrauen? Zwar sagt Gesenius: *Daſs derer* (nämlich solcher Götterbilder) *Befragung auch von religiösen Israeliten nicht verschmäht ward, zeigt das Beispiel in Davids Familie,* 1 *Sam.* 19, 13. 16. Dort heiſst es nämlich: *Und Michal nahm ein Teraphimbild, legte es in das Bette, that ein Ziegenfell zu seinen Häupten und deckte es mit einem Kleide,* (um so die Flucht Davids zu verbergen). Indeſs an diesem Orte ist unter תרפים höchst wahrscheinlich kein Götzenbild (wie auch schon Lundius, *Jüd. Heiligthümer* S. 429. b und 430. a behauptet) sondern eine solcher Statuen zu verstehen, die man in den Häusern zu bloſsem Zierathe hat. Und man muſs gestehen, in der Art, wie Michal mit dieser Statue umgehet, liegt nichts von der Scheu, die man vor angebeteten Götterstatuen hat. Auch die LXX, die überall תרפים durch *θεραφίν* oder *εἴδωλα* wiedergeben, haben hier: *τὰ κενοτάφια*, wodurch eine gewöhnliche Wachsfigur bezeichnet wird. Von einer *Befragung* der Teraphim aber ist hier ganz und gar nicht die Rede, und nichts kann zumal beweisen, daſs David selbst, in dessen Abwesenheit diese Puppe gebraucht wird, von ihrem Daseyn gewuſst, oder ihr gar göttliche Ehre erwiesen habe, und nichts kann hier berechtigen, ihm selbst ein nach Mosaischen Gesetzen so ungeheueres Verbrechen zur Last zu legen, ihm, der die Verehrung des wahren Gottes durch passende Einrichtung des Tempeldienstes zu befördern sich bemühte. Es ist ja wohl klar, daſs er nur für diejenige Gottheit so eifrig sich verwendet haben wird, die ihm die

Zukunft immer richtig vorhersagte und sein Leben vor Gefahren schützte [2]).

Zweitens hätte sich nicht allein David der Abgötterei schuldig gemacht, sondern in den Tempel selbst müſste sich schon dieser Unfug eingeschlichen und daselbst zum Herrn gemacht haben, also, bei königlichem Schutze, Sache des Staats geworden seyn. Denn 1 *Sam.* 21, 9. ist dieser אפוד im Tempel, und Davids Befragung desselben 1 *Sam.* 23, 2 — 4. 10 — 12. (vergl. Vers 6 u. 9.) 30, 7. 8. geschieht ja durch den Priester Abiathar, der ihn (23, 6.) selbst mitgebracht hatte. Indeſs dieſs geschah in der Zeit, wo selbst kein Regent da war, nie [3]), und ist um so weniger unter der Regierung Sauls denkbar; auch werden 1 *Sam.* 22, 17. 21. die Priester ausdrücklich כהני יהוה also *ächte Priester* genannt.

Drittens — wie war es möglich, daſs ein solches Götzenorakel so treffende Antworten geben konnte, wie es hier (1 *Sam.* 23 und 30.) der Fall ist? Und geschah dieſs etwa jedes Mal durch *Zufall*, wie konnten die Historiographen der heil. Schrift solche verderbliche Erzählungen mit den kleinsten Umständen in diese Bücher aufnehmen, zu deren vorzüglichsten

2) Man lese einige hieher passende Stellen aus Jahn's, dem gröſsten Theile nach eigentlich ins Innere der behandelten Gegenstände eindringender, *Bibl. Archäologie*, Th. 2. Bd. 1. S. 139 u. 141.

3) Vergl. Jahns *Bibl. Archäol.* Th. 2. Bd. 1. §. 23. zu Anfange: *Das allgemeine Wohl wurde, wenn auch kein Regent da war, von den Reichsständen nicht vernachlässigt.* — — *Sie wachten zu wenig, um die Abgötterei zu unterdrücken; sie lieſsen sie aber doch nie so allgemein herrschend werden, daſs das heilige Gezelt wäre gänzlich verlassen und gesperrt oder mit Götzendienst verunreinigt worden.*

Zwecken *der* gehört, zu zeigen, wie es dem Volke der Hebräer wohl ging, wenn es treu an Gott hielt, übel hingegen, wenn es Abgötterei trieb [4])?

Viertens endlich sagt ja der Historiograph jedes Mal ausdrücklich: וישאל בְּיְ und bei der Antwort ויאמר יְיָ — wie konnte er dieſs wohl auf Götzenstatuen beziehen [5])?

Es entsteht demnach die Frage: Sollte man trotz diesem Allen dennoch 1 *Sam.* 21, 9. 23, 6. 9. 30, 7. bei אפוד an eine *Götzenstatue* denken müssen? und sollten *Richt.* 17, 5. 18, 14. 17. 18. 20., so wie *Hos.* 3, 4. und *Richt.* 8, 27. zu dieser Erklärung nöthigen? — Es sey vergönnt, Folgendes dagegen anzuführen.

---

4) Vergl. Jahns *Bibl. Archäologie*, Th. 2. B. 1. §. 23. — *Richt.* 18, 5. 6. finden wir zwar eine solche Götzenbefragung ausführlich erzählt; aber sie ist auch in der Erzählung durch deutliche Merkmale von einer Befragung der Urim unterschieden. Bei der Frage heiſst es nicht: וישאלו בְּיְ, sondern es wird nur gesagt, daſs sie dieſs dem Priester auftrugen. Darauf heiſst es bei der Antwort: ויאמר להם הכהן im Gegensatze des bei den Urim Statt findenden Ausdrucks: ויאמר יְיָ. Bei der Erzählung von der Einführung dieses Götzendienstes *Richt.* 17, 4 — 13. wird in die Mitte (Vers 6.) bedeutend eingerückt: *Zu jener Zeit war kein König in Israel, Jeder that, was ihm gefiel.* Zum Zeichen also, daſs, als gesetzmäſsige (d. i. im Sinne der Jüdischen Theokratie, gottesfürchtige, vergl. Jahns *Bibl. Archäologie*, Th. 2. B. 1. besond. S. 119 — 122.) Könige waren, dieſs nicht geschah. Auch *Richt.* 18, 1. wird nochmals wiederholt: *Zu jener Zeit war kein König in Israel.* Uebrigens entspricht hier die Antwort des Priesters ganz der Zweideutigkeit der Griechischen Orakel, wie Meier Obernick in seinem *Hebräischen Commentar* zu dieser Stelle bemerkt; denn נכח יְיָ (18, 6.) kann heiſsen: *Gott gefällig*, aber auch nur: *vor Gott offenbar* (vergl. *Sprüchw.* 5, 21.), oder auch: *ihm allein bekannt* (d. h. er will euch den Ausgang nicht mittheilen).

5) S. die vorhergehende Anmerk.

Was die Stellen: *Richt.* 17, 5. 18, 14. 17. 18. 20. betrifft, so scheint in der That nichts daran zu hindern, daſs man אפוד in seiner ursprünglichen Bedeutung: *Priesterkleid*, lasse. Denn da *Micha* für seine Götzenbilder einen gehörig eingerichteten Tempel hatte, so ist es ja auch wahrscheinlich, daſs der dabei angestellte Priester ein priesterliches Kleid, einen Ephod, trug, um so seine תרפים, פסל und מסכה würdiger zu bedienen, zumal da Micha (der beiläufig auch mit Gott es nicht ganz verderben wollte) so viel als möglich das Jüdische Rituale nachzuahmen suchte (vergl. 17, 13., wo er so viel darauf giebt, daſs er einen Leviten, also einen durch Geburt dazu mehr Berechtigten, zum Priester habe), und seinem Priester doch nicht das erste Stück der priesterlichen Kleidung, den Ephod, wird vorenthalten haben.

Nächstdem führt Gesenius *Hos.* 3, 4. an, wo אפוד ותרפים als etwas Götzendienstliches genannt, und wie synonym verbunden werde. In einem Hebräischen Commentar zu dieser Stelle von M. Arnswald werden zwar die Worte ואין זבח ואין מצבה ואין אפוד ותרפים nicht unwahrscheinlich so erklärt, daſs זבח, als rechtmäſsiges Opfer, dem מצבה, als abgöttischem Altar, und eben so אפוד, an dessen Urim und Thummim man sich gesetzmäſsig wenden sollte, dem תרפים, deren Orakel man sich abgöttischer Weise bediente, entgegengestellt werde [6]. Will man dieſs indeſs auch nicht so nehmen, sondern, wie Gesenius, in der Art, daſs אפוד והרפים als gleich Götzendienstliches zusammen-

6) Eben so wird diese Stelle in Thomae Goodwini *Moses et Aaron seu civiles et ecclesiastici ritus, illustrati etc. studio* Joh. Henr. Hottingeri. *Ed. secunda. Lib.* 4, *cap.* 9. p. 736. Anm. 2. erklärt: *Sine vero et simul sine idololatrico idoli cuiusdam cultu, sine Ephod, quo Deus Israelis consultabatur, et sine Teraphim, Deo oraculario gentium.*

stehe, so kann man doch immer auch hier אפוד für das Kleid des Priesters nehmen, das man aber jetzt zur Bedienung der Götzenbilder (תרפים) anlegte, was nun eben schon an und für sich selbst abgöttisch war, da nur der Priester des Ewigen den Ephod anlegen durfte (*Jes. Sir.* 45, 16.).

Zuletzt wird *Richt.* 8, 27. angeführt, wo אפוד deutlich Götzenbild bedeute, welches aus 1700 Schekel Goldes verfertigt wird. Indeſs auch hier ist es noch sehr zu bezweifeln, ob אפוד wirklich diese Bedeutung habe. Denn will man an *Gideon*, dem sich Gott selbst zu wiederholten Malen und durch Wunder offenbarte (*Richt.* 6, 11 — 24), der auf das Geheiſs Gottes den Götzenaltar niederreiſst, (6, 25 — 27), und der nicht herrschen will (8, 23), damit der Ewige herrsche — will man an diesem Manne nicht ganz irre werden: so kann man unmöglich annehmen, daſs er in dem אפוד ein Götzenbild aufstellen wollte, eben da er zur Ehre Gottes die Herrschaft ausgeschlagen hatte (vergl. *Richt.* 8, 23. mit dem unmittelbar darauf Folgenden in V. 24 — 27). Auch wird es aus 8, 33 — 35. klar, daſs erst nach dessen Tode die Abgötterei wieder anfing herrschend zu werden; und das וישובו V. 33. deutet auf einen nunmehr verlassenen Zeitraum des ächten Gottesdienstes. Daher können sich V. 27. die Worte: ויזנו כל ישראל אחריו שם nicht auf die Gegenwart, sondern erst auf die Zeit nach Gideons Tode beziehen, und sie sind zugleich mit den folgenden: ויהי לגדעון ולביתו למוקש nur als Parenthese zu betrachten. Denn daſs das: ויהי לגדעון sich auf Gideon nicht als Individuum, sondern nur als Hausvater beziehe, dem daran liegt, daſs es auch nach seinem Tode der Familie wohlergehe, sieht man aus V. 32., wo es ausdrücklich heiſst, Gideon sey in einem glücklichen Alter gestorben. Auch die Worte V. 35: *Und sie übten keine Liebe an dem Hause des Jerubbaal Gideon, ungeachtet*

alles Guten, das er Israel gethan hatte, — scheinen die Unsträflichkeit Gideons zu bezeugen. Von Demjenigen würde es aber nicht wohl heiſsen können, er hätte Israel Gutes gethan, der das Volk zwar aus augenblicklicher Gefahr gerettet, aber zum Götzendienste verleitet hätte. Der Tadel selbst ferner, der in diesen Worten gegen die Israeliten ausgesprochen ist, da ihrem Undanke gegen Gott (im vorherg. V.) der Undank gegen Gideon an die Seite gesetzt wird, scheint dasselbe sagen zu wollen. Das Unglück, das Gideons Nachkommen trifft, wird übrigens bald darauf (*Richt.* 9.) näher beschrieben.

Also kein Götzenbild, ein bloſses Siegesdenkmal wollte Gideon aufstellen, und dazu konnte er ja die Form des Ephod recht gut wählen, als Etwas, das zugleich mit dem Siege auch die priesterliche und ächte Verehrung Gottes im Andenken erhalten sollte, gleichsam um anzudeuten: Gott, dessen Anbetung am Feierlichsten in diesem Kleide geschieht, hat euch den Sieg verliehen. (Vergl. *Richt.* 8, 34. 35.) Auch L u t h e r übersetzt hier אפוד durch: *Leibrock.* Wie aber die Israeliten nachher dazu kamen, diesem Ephod göttliche Ehre zu erweisen, ist erklärlich. Denn da der Hohepriester erst durch das Anlegen dieses Kleides (in welchem die Urim und Thummim waren) tüchtig ward, Gottes Rathschlüsse zu erforschen und die Zukunft vorherzusagen (4 *Mos.* 27, 21.): so konnte ja leicht in den Augen des Pöbels der Ephod selbst als Etwas, dem eine höhere Kraft inwohne, das also der Anbetung würdig sey, erscheinen. Man hat unförmliche Greuelgestalten angebetet, demnach ist es auch nicht zu unwahrscheinlich, daſs dieſs hier mit einem bloſsen, zumal *diesem* Kleide geschah. Will man dieſs nicht, so kann Gideon diesen Ephod auch wohl irgend einer Figur umgegeben haben, die jedoch nur seinetwegen, nur um ihn auszufüllen, da war, wes-

wegen sie nicht besonders erwähnt wird, indem auch das Volk doch immer nur der in seinen Augen wunderthätige Ephod zum Anbeten reizte. Dann hatte Gideon freilich weder die möglichen üblen Folgen, noch den vollständigen Sinn des Gesetzes gehörig vor Augen.

Das sieht man nun, daſs selbst in den angeführten Stellen: *Richt.* 17, 5. 18, 14. 17. 18. 20. *Hos.* 3, 4. *Richt.* 8, 27. von אפוד die Bedeutung: *Götzenstatue*, sehr schwankend und ungewiſs ist. Sollte aber aus andern Gründen in einer oder der andern jener Stellen diese Bedeutung dennoch die richtige seyn (so daſs wir also ein Beispiel hätten, אפוד komme auch in dieser Bedeutung einmal vor): so wäre es doch immer nur eine abgeleitete, keine Hauptbedeutung, da אפוד, auch nach Gesenius, zuerst *Kleid* bedeutet und in dieser Bedeutung sehr häufig vorkommt (vergl. אָפַד anziehen). Auch das unter No. 3. angeführte אֲפֻדָּה *Ies.* 30, 22. (vergl. auch den Artik. אֲפֻדָּה No. 2.) bedeutet ja selbst keine Statue, sondern nur ihren Ueberzug, also so zu sagen ihr Gewand, ihren אפוד.

Nichts kann uns demnach nöthigen, nun selbst in den Stellen 1 *Sam.* 21, 10. [7]) 23, 6. 9. 30, 7. das

---

7) Die Worte: הנה היא לוטה בשמלה אחרי האפוד können nicht gut *so* erklärt werden, als sey das Schwert mit dem Ephod zusammen in ein Tuch gewickelt gewesen. Denn man sieht eines Theils nicht ein, wie diese beiden verschiedenen Dinge in *ein* Behältniſs gekommen seyen, da der Ephod öfters zum Gottesdienste gebraucht, das Schwert aber nur zum Andenken aufbewahrt wurde; andern Theils wäre die nähere Bestimmung אחרי האפוד, *hinter dem Ephod*, die doch nur sagen könnte, daſs das Schwert im Tuche unten, der Ephod aber darüber lag, sehr gleichgültig und also überflüssig. Die passendste Erklärung scheint also vielmehr *die*, daſs das in ein Tuch gewickelte Schwert hinter dem Ephod lag, so daſs man den Ephod erst weg-

Wort in einer abgeleiteten und zugleich gar nicht hierher passenden Bedeutung zu nehmen, und nicht vielmehr die erste, häufigste und zugleich hier einzig passende: *Priesterkleid*, vorzuziehen; zumal da man dafür den Talmud, so wie Luther, Joh. Dav. Michaelis, Joh. Jahn und die meisten Jüdischen und Christlichen Archäologen und Commentatoren als Autorität anführen kann, und Gesenius selbst dieser Erklärung gerade nicht zuwider ist.

Es erzählen demnach folgende Stellen von wirklich durch die Urim und Thummim veranstalteten Befragungen: 1 *Sam.* 23, 2 und 4. (vergl. 6.) 10 — 12. (vergl. 9) [8]). 30, 8. (vergl. 7.) 14, 37 (vergl. 3 u. 36.)

---

nehmen muſste, um zu jenem zu gelangen, und nun ist der Zusatz אחרי האפוד, wie wir weiterhin sehen werden, gar nicht gleichgültig.

8) Man könnte hier durch das הגישה האפוד zunächst auf den Gedanken kommen, David hätte selbst den Ephod umgenommen und die Urim befragt. Indeſs aus 4 *Mos.* 27, 21. geht hervor, daſs dieſs von Rechts wegen nicht seyn durfte, und ein Blick auf den innern Zusammenhang der Jüdischen (theokratischen) Staatsverfassung kann uns überzeugen, daſs ein solches Vorrecht der Priester in die Kette des Ganzen gehörte. Auch würden diese sich's nimmer haben nehmen lassen, als Etwas, das ihnen a. a. O. von Gott selbst gegeben war, und von *Gewaltthaten* solcher Art findet sich in Davids Leben kein Beispiel. Daher können jene Worte, sowohl hier als auch weiterhin (1 *Sam.* 30, 7.), nichts Anderes heiſsen, als: *Hole den Ephod her* (vergl. 1 *Sam.* 14, 18., wo in eben der Art gesagt ist: הגישה ארון האלהים) wo es sich von selbst versteht, daſs der Priester sodann den hergeholten Ephod umnahm. Das 1 *Sam.* 30, 7. noch besonders hinzugesetzte לי kann eben auch nichts Anderes heiſsen, als: *in meine Nähe.* Auch die LXX geben nichts auf diesen Unterschied des Ausdrucks und übersetzen einmal wie das andere Mal: προσάγαγε τὸ ἐφούδ. Auch Josephus sagt hier: παρεκάλεσε τὸν ἀρχιερέα

§. 6.

An diese Stellen schlieſsen sich zunächst folgende an, wo nur der Priester genannt, der Ephod aber gar nicht oder doch sehr undeutlich erwähnt wird. Da indeſs der Priester wenn er Gott befragte, dieses nur im Anzuge des Ephod und durch die Urim und Thummim thun konnte (4 *Mos.* 27, 21.), so ist hier die Urimbefragung eben so deutlich, als vorher.

Richt. 20, 18. 23. 28. vergl. 27 — 28., wo zwischen die Worte der Frage die Anzeige von dem anwesenden Priester Pinehas mit der Bundeslade [9]) als

---

Ἀβιάθαρον ἐνδύσασθαι τὴν ἱερατικὴν ϛολήν. *Antiqu.* Lib. VI. cap. 14.

9) Daſs die Anwesenheit der Bundeslade bei den Befragungen der Urim nöthig gewesen sey, geht nirgends hervor, ja in vielen Stellen wird sogar das Gegentheil deutlich. Auch wird in der Hauptstelle 4 *Mos.* 27, 21. ihrer gar nicht gedacht; denn das hier vorkommende לפני יי heiſst nicht immer: *vor dem Tempel*, oder: *vor der Bundeslade*, es wird zuweilen auch von einer überhaupt feierlichen Handlung gesagt, sie geschehe im Angesicht des Ewigen, d. h. unter unsichtbarem Dabeiseyn oder Herniederschauen der Gottheit, vergl. 1 *Sam.* 23, 18., wo Jonathan und David ihren Bund gleichfalls לפני יי schlieſsen. Jedoch scheint es, daſs man, wo sie eben da war, gern in ihrer Nähe die Befragung anstellte. Darauf bringt uns schon die Stelle 1 *Sam.* 14, 18., wo Saul den Pinehas die Lade herbringen heiſst, weit wahrscheinlicher deswegen, um bei ihr eine Frage an die Urim zu thun (was aber, der drängenden Umstände wegen unterbleiben muſs), als, sie in die Schlacht mitzunehmen. Und an unserer Stelle wird bei der Befragung ebenfalls die Bundeslade noch besonders angeführt. Was 1 *Sam.* 14, 18. betrifft, so meinen zwar Einige, wie R. Abarbenel, es sey hier nicht die Bundeslade, sondern eine andere Lade zu verstehen, in welcher der Ephod immer in den Krieg mitgeführt worden, denn es sey nirgends gesagt, daſs Saul die Bundeslade von Kiriath-Jea-

bedeutsame Parenthese eingerückt ist, um keinen Zweifel entstehen zu lassen, ob diese Frage auch wirklich durch Vermittelung des Priesters geschehen. Hierzu kommt, daſs mehrmahls (Vers 18. 23. 26.) der Weg nach Bethel, dem angegebenen Aufenthaltsorte des Priesters und der Lade, unternommen wird, und zwar eben in der Absicht, Gott zu befragen, wie die nahe Zu-

---

rim, ihrem damaligen Aufenthaltsorte, aus, mitgenommen habe; auch haben die LXX für הגישה ארון האלהים nur: *προσάγαγε τὸ ἐφούδ·* allein dieses ist nicht wohl anzunehmen. Denn theils ist eine solche Lade an keinem andern Orte erwähnt (und es wäre doch auffallend, wenn Saul nun auf einmal statt des Ephod, an dem ihm eigentlich lag, das gleichgültige Behältniſs desselben nennete, ja, wenn auch der Geschichtschreiber dasselbe thäte, und ohne weitern Grund diesen Fehler gegen die Deutlichkeit beginge); theils wird ja auch die Lade hier ausdrücklich ארון האלהים genannt, eine Benennung, die der Bundeslade eigentlich zukommt und häufig beigelegt wird (1 *Sam.* 4, 11. 17. 18. 22. 5, 10. u. a.); theils endlich wäre ja auch, wenn es gebräuchlich gewesen, eine solche Lade für den Ephod mitzunehmen, der Ausdruck: ביום ההוא *damals*, der doch auf irgend etwas Besonderes aufmerksam machen soll, hier ganz überflüssig. In einem Hebräischen Commentar sucht der ungenannte Verfasser bei dieser Stelle aus nicht unwahrscheinlichen Gründen darzuthun, daſs Kiriath-Jearim, der zeitige Aufenthaltsort der Bundeslade (1 *Sam.* 7, 1.) mit Gibeath-Benjamin, dem hier V. 2. und 16. genannten Standpunkte des Heeres, einerlei Ort sey, so daſs also die Israeliten sich (durch Zufall) an dem Orte der Bundeslade befunden; dieses gehe auch aus dem Ausdrucke hervor כי היה — — ובני ישראל *denn es war damals die Lade Gottes und die Israeliten*, wo zu suppliren sey: *an einem Orte*; denn sollte es heiſsen, *mit den Israeliten* (d. h. von ihnen mitgenommen), so müſste stehen: עם בני ישראל Und wirklich scheint in dem bloſsen *und* in ובני das zu liegen, daſs weder die Lade zu den Israeliten, noch diese absichtlich zu der Lade gekommen waren.

sammenstellung der Worte ויקמו ויעלו בית אל und וישאלו באלהים Vers 18. noch deutlicher zeigt.

1 *Sam.* 22, 10 und 15. An der ersten Stelle sagt Doeg vom Hohenpriester: וישאל לו בי״י und an der andern Stelle sagt der Priester selbst: היום החלתי לשאול לו באלהים, also durch Urim und Thummim. — Es entsteht hier aber eine andere Frage, bei der wir etwas verweilen müssen, ob nämlich der Priester hier wirklich eine Befragung für David angestellt habe oder nicht. Doeg, der bei Davids Anwesenheit im Tempel auch dort war (1 *Sam.* 21, 8.), sagt es freilich; indeſs Doeg kann seine Erzählung aus dem Umstande geschöpft haben, daſs der Ephod aufgehoben ward, nach seiner Meinung, um die Urim zu befragen, in der That aber nur, um das Schwert vorzunehmen, das hinter demselben lag (vergl. 1 *Sam.* 21, 10. und Das, was oben in der 7. Anmerk. darüber gesagt worden); auch kann Doeg aus Bosheit der Sache einige Wahrscheinlichkeit gegeben haben. Es kommt hier also das Meiste auf die Antwort des Priesters an, die wir 1 *Sam.* 22, 15. finden, und diese wird freilich von Allen so erklärt, daſs sie die Aussage Doegs bestätigt. Joh. Dav. Michaelis übersetzt: *Es ist ja jetzt nicht das erste Mal, daſs ich Gott für ihn befrage. Fern sey dieſs! Der König beschuldige mich eines solchen Verbrechens nicht, hier im Angesicht meiner ganzen Familie; denn ich habe von alle Dem nicht die geringste Wissenschaft.* Auf ähnliche Weise auch Luther. R. Salomon Jarchi erklärt ebenfalls: בתמיה זה ימים רבים שצורך הצבור בו שמינהו מוציא ומביא את ישראל ומאז אני שואל לו באלהים *Was Wunders? Das ist ja schon lange der Fall* (daſs ich für ihn Gott befrage); *denn die Gemeinde bedarf seiner, indem er angestellt ist, als Jemand, der Israel aus- und einführt,* (vergl. 4 *Mos.* 27, 21.), *und von jeher befrage ich Gott*

für ihn. Auch Josephus *Antiqu.* lib. VI. cap. 12. hat die Stelle so verstanden, denn er sagt: Ὁ δ' ἀρχιερεὺς οὐκ ἐπ' ἄρνησιν ἐτράπη τῶν γεγονότων, ἀλλὰ μετὰ παῤῥησίας ταῦτα παρασχεῖν ὡμολόγει. Um dieſs nun zu erklären, muſs nämlich der vorhergehende Vers 14 zu Hülfe genommen werden, wo Achimelech dem Könige antwortet: *Wer unter allen deinen Dienern ist dir so treu und so angesehen in deinem Hause, als David, der dein Eidam ist?* d. h. also, wenn er eine Urimbefragung verlangt, so ist kein Grund da, sie ihm zu verweigern, denn er besorgt ja deine Angelegenheiten und handelt in deinem Namen, und hat eben daher schon öfters die Urim in Anspruch genommen. Nun fragt es sich: Welches ist das Verständniſs der Worte V. 15.: לא ידע עבדך בכל זאת דבר קטן או גדול *dein Knecht weiſs von diesem Allen nicht das Geringste?* Dieses soll sich nach jener Erklärung auf die Streitigkeiten zwischen Saul und David (woraus also die nunmehrige Unzugänglichkeit der Urim für David erfolgte) beziehen, und die Worte: אל ישם המלך בעבדו דבר בכל בית אבי in demselben Verse müssen sich nun wieder auf jene beziehen, und erklärt werden: *Der König beschuldige mich nicht, daſs ich, wenn mir jene Händel bekannt gewesen wären, Davids Wunsch erfüllt hätte.* Indeſs daſs die Worte sich etwas schwierig in diese Erklärung fügen, ist nicht zu leugnen und das חלילה לי V. 15., das, wie der Athnach anzeigt, zum ersten Theile des Verses gehört, giebt gar keinen guten Sinn; denn der Priester sagt demnach: *Habe ich denn heute erst angefangen, für ihn Gott zu befragen? Fern sey dieſs* (glaube dieſs doch ja nicht)! *Ich habe es schon sehr oft gethan.* Wie ärgerlich für Saul und wie unzweckmäſsig und gefährlich für den Priester war doch ein solcher Nachdruck, der durch den Ausruf: הלילה לי noch besonders auf jene Worte gelegt wur-

de [10])! Dazu kommt, daſs von dem Geschichtsschreiber selbst nirgends angedeutet wird, daſs David die Urim befragt habe; und wie sollte er dieſs angestellt haben, da er dem Priester das Ziel seiner Reise verbirgt? (vergl. 1 *Sam.* 21, 3.) Er müſste denn im Allgemeinen etwa so gefragt haben: *Wird meine Reise glücklich seyn oder nicht?* Indeſs findet sich sonst gar kein Beispiel einer solchen unbestimmten und allgemeinen Anfrage an die Urim. Es wäre daher auch vielleicht folgende Erklärungsart vorzuschlagen, nach welcher der Priester geradezu leugnet, daſs er für David die Urim befragt habe. Saul beschuldigt den Priester V. 13. zweier Verbrechen, einmal, daſs er dem David Brod und Schwert gegeben, und dann, daſs er für ihn Gott befragt habe. Auf beide Beschuldigungen antwortet der Priester in derselben Ordnung [11]), nämlich auf die erste V. 14.: *Er ist ja dein Schwiegersohn und der Angesehenste deines Hauses — wie würde es sich nun gezient haben, wenn ich ihm dergleichen verweigert hätte?* — und auf die andere V. 15. verneinend, nämlich so: *Ich hätte heute angefangen* [12]) *für ihn Gott zu befragen* (sagst du)? *Fern sey dieſs! Der König beschuldige mich nicht so sehr, denn ich weiſs* [13]) *davon nicht das Geringste.*

---

10) Man sage nicht: „Nun ja, es ging dem Priester nachher auch schlecht!“ Denn er selbst wird gewiſs so klug gewesen seyn, die Gefahr, so viel als möglich, zu vermeiden.

11) Man erinnere sich, daſs es besonders die Art im Hebräischen ist, daſs sich die Antwort der Ordnung nach genau an die Frage anschlieſst, wenn diese nämlich mehrere auf einander folgende Puncte enthält. Vergl. 1 *Mos.* 24, 23 — 25. 31, 30 — 32. u. andere Stellen mehr.

12) Es ist auch wirklich keine Spur vorhanden, daſs David irgend vorher die Urim befragt habe.

13) Daſs das Präteritum ידעי hier in der Bedeutung des Präsens stünde, wäre ja nichts Ungewöhnliches, da selbst von der

§. 7.

Nun folgt eine Reihe von Befragungen, bei welchen weder Ephod noch Priester genannt wird; jedoch schlieſsen sie sich der Form nach genau an die früher mitgetheilten an, und es kann bei den meisten derselben nicht einmal ein Zweifel entstehen, ob sie auch wirklich den Urim zukommen.

Was von der Form gesagt worden, ist besonders deutlich in der Stelle 2 *Sam.* 2, 1. — Schon im Talmud (*Joma* f. 73 c. 1.) heiſst es, man habe durch die Urim nicht Zweierlei auf einmal fragen dürfen, und, habe man dieſs gethan, so sey nur auf Eins, und zwar auf das Erste, eine Antwort erfolgt [14]. Diese Regel ergiebt sich auch aus einigen Bibelstellen selbst. Es darf nämlich den Urim und Thummim nur dann Zweierlei in *einer* Frage vorgelegt werden, wenn Beides, genau genommen, sich auf Eins zurückführen läſst, oder selbst in *eine* Frage zusammengefaſst werden kann. So ist 1 *Sam.* 30, 8. dem Ausdrucke nach die Frage zwar doppelt: *Soll ich diesem Trupp nachsetzen?* und: *Werde ich ihn erreichen?* Aber Beides ist hier eigentlich nur Eins, im Zweiten ist schon das Erste enthalten; denn was würde das Nachsetzen helfen, wenn man Den, dem man nachsetzt, nicht erreicht? Auf das Letztere bezieht sich eigentlich die Frage, die, in Eins zusammengefaſst, auch so heiſsen könnte: *Werde ich diesen Trupp erreichen, wenn ich ihm nachsetze?* — In dem Falle aber, wo die zwei Gegenstände der Frage wirklich verschieden

---

nämlichen Form desselben Wortes viele Beispiele dieser Art vorkommen, die man in Gesenius *Hebräisch-Deutschem Wörterbuche* finden kann.

14) אין שואלין שני דברים כאחד ואם שאל אין מחזירין אלא אחד ואין מחזירין לו אלא ראשון.

sind, dürfen sie nicht in einer und derselben Anfrage auf einander folgen, sondern es muſs förmlich zwei Mal gefragt werden. Ein auffallendes Beispiel hiervon giebt 1 *Sam.* 23, 11. 12. David fragt zwar Zweierlei auf einmal; aber nur das Erste [15]) wird beantwortet, und die andere Frage muſs darauf wirklich noch einmal wiederholt werden. Hier betreffen die beiden Fragen: *Wird Saul herabkommen?* und: *Werden mich die Einwohner von Keila ihm ausliefern?* zwei eigentlich verschiedene Gegenstände. Das Ausgeliefertwerden, das ihn bedrohte, abgerechnet, war dem David auch schon Das allein wichtig zu wissen, ob Saul sich überhaupt der Stadt nähern würde, in welcher er sich jetzt aufhielt. Schon in der Anrede (V. 10.) liegt es, daſs David das Verderben der Stadt nicht wünscht, die Saul zerstören würde, wenn man ihm David nicht auslieferte. — Dem entsprechend erscheint nun auch die Form der vorliegenden Anfrage 2 *Sam.* 2, 1. David fragt zuerst Eins: *Soll ich nach einer von Juda's Städten hinaufziehen?* und nach erfolgter Antwort erst das Andere: *Wohin* (nach welcher von jenen Städten) *soll ich ziehen?* Es nimmt demnach diese Befragung einen unbezweifelten Platz unter den Urimbefragungen ein.

Daſs das Volk, wenn es keinen besondern Richter und Führer hatte, unter der Leitung des Oberpriesters stand, ist bekannt, und folgt aus der Einrichtung der Jüdischen Staatsverfaſsung. Daſs es also in zweifelhaften Fällen sich um so mehr an dessen Urim und Thummim wandte, an die sogar der Führer, wenn einer da war, sich halten sollte (4 *Mos.* 27, 21.), ist

15) David hatte hier die Ordnung des zu Fragenden vernachläſsigt. Was er zuletzt fragt, ist dem Sinne nach das Erste; daher auch hierauf zuerst geantwortet wird. Vergl. den Talmud a. a. O.

der Natur der Sache gemäſs. Dahin gehört die demnach nicht zu bezweifelnde Urimbefragung *Richt* 1, 1.

Durch Wessen Mund sollte wohl ferner 1 *Sam.* 10, 22. die Antwort: הִנֵּה הוּא נחבא אל הכלים erfolgt seyn? etwa durch Samuels? — Auch wenn Samuel überzeugt gewesen wäre, daſs ihm Gott die augenblickliche Antwort nicht versagen würde, so würde er sich hier doch nicht zum Mittel der Befragung haben gebrauchen lassen. Denn schon daraus, daſs er Saul, dessen Beruf zum Königsthron er selber schon wuſste, ja den er schon gesalbt hatte (1 *Sam.* 10, 1.) doch jetzt durchs Loos vor den Augen des Volkes ausmitteln läſst, sehen wir, daſs er wünschte, das Volk sollte nicht meinen, er habe selbst irgend eine Verbindung mit Saul, und ziehe ihn aus persönlicher Neigung Andern vor, sondern hier den ausdrücklichen Ruf Gottes erkennen. Wie unzweckmäſsig wäre es daher gewesen, wenn Samuel selbst den Ort gesagt hätte, wo Saul versteckt war, und wie leicht hätte er dadurch der Sache schaden und den Schein, den er vermeiden wollte, auf sich ziehen können! Dazu kommt, daſs durch die Urim sich Gottes Antheil an Saul noch näher und deutlicher offenbaren konnte. Samuel hatte also alle Gründe, diesen und keinen andern Weg einschlagen zu lassen. Wäre übrigens Samuel das Medium der Befragung gewesen, so müſste dieſs doch auch auf irgend eine Weise bemerkt seyn, und es könnte dann nicht ohne Weiteres nur heiſsen: *Sie fragten den Ewigen*, und: *Der Ewige sprach.*

Zuletzt folgen zwei Befragungen, die noch durch David geschahen: 2 *Sam.* 5, 19 und 23. (vergl. 1 *Chron.* 14, 10 und 14). Da David die Urim und Thummim als ein bewährtes Mittel kannte, sich Rath zu holen, und da dieses Mittel ihm immer zu Gebote stand, so ist es wohl natürlich, daſs er nicht werde nach einem

andern geſucht, daſs er vielmehr, wenn er auch durch den Mund eines Propheten Gottes Rath hätte erfahren können, dennoch dieſen alten Weg werde gewählt haben, zumal da auch ſeine Krieger zu den Ausſprüchen der Urim, wegen des genauen Eintreffens derſelben, ein beſonderes Zutrauen gefaſst haben muſsten, und durch dieſelben ohne Zweifel am Meiſten ermuthigt wurden. Auch Joſephus (*Antiqu.* VII. 4.) läſst beide Antworten aus dem Munde des Hohenprieſters kommen.

§. 8.

Es iſt nun noch auf einige Stellen aufmerkſam zu machen, in welchen von nicht zu Stande gekommenen Befragungen der Urim die Rede iſt. Eine ſolcher Stellen (1 *Sam.* 14, 18. 19.) kam ſchon oben vor (vergl. Anmerk. 9.). Eine andere iſt *Jos.* 9, 14.: ואת פי יהוה לא שאלו, was ohne Zweifel auf den Ausſpruch der Urim zu beziehen iſt. Endlich findet ſich noch eine *Esra* 2, 63. (vergl. *Nehem.* 7, 65.): *Und Hathirsatha ſagte zu ihnen, ſie ſollten nicht vom Allerheiligſten eſſen, bis der Prieſter* (wieder) *den Urim und Thummim ſtehen würde.* Aus dieſer Stelle kann man zugleich ſehen, daſs zu jener Zeit keine Urim und Thummim mehr waren; denn daſs man es dort nicht etwa wirklich durch den Ausſpruch der Urim zu erfahren vermeinte, ob die Leute Prieſter ſeyen oder nicht, ſieht man daraus, daſs, noch ehe Hathirſatha Jenes zu ihnen ſagte, ſie ſchon von der Prieſterſchaft ausgeſchloſſen worden waren (Vers 62.). Man kam alſo gar nicht auf den Gedanken, die Urim zu befragen. Auch der Talmud (*tr. Sota* f. 48. c. 2.) erklärt jene Worte עד עמוד u. ſ. w. für eine bloſs ſprüchwörtliche und auf unbeſtimmt künftige Zeit deutende Redensart. Es ſoll dadurch nur angezeigt werden, daſs die Sache vor der Hand nicht auszumitteln ſey.

§. 9.

Wir kommen nunmehr von den Stellen selbst zu dem Resultate, das uns dieselben bei näherer Betrachtung gewähren, und demnach zur Darstellung der Gründe, warum das erwähnte Loos und die Urim und Thummim gänzlich von einander zu trennen und als zwei Gegenstände, die wirklich *auſser einander* vorhanden waren, zu betrachten seyen.

Schon der *Form* nach war das Loos von den Urim unterschieden. Wenn Moses bei der Feierlichkeit der Tempel- und Priesterweihe mit eigener Hand die Urim und Thummim in den Choschen legt (3 *Mos.* 8, 8.), so läſst es sich wohl erwarten, daſs die Heiligkeit Dessen, das er hineinlegte, der äuſsern Pracht des Behältnisses (des Choschen) entsprach, daſs es also, auch seiner Form nach, kein solches Ding war, dessen man sich zu dem Zwecke, zu dem es Moses bestimmt hatte, niemals, oder doch nur in den seltensten Fällen, bedienen konnte. Es muſste vielmehr in derselben Form, mit welcher es Moses hineinlegte, immer fortbestehen können, und es muſste jedem Gebrauche, den man davon gesetzmäſsig machen wollte, vollkommen entsprechen. Dieses zeigt auch schon der Ausdruck האורים, dessen ה demonstr. doch zugleich auf eine unwandelbare Form des genannten Gegenstandes hindeutet. Betrachten wir hingegen *die* Stellen, in welchen das *Loos* entschieden hat; fassen wir gleich die erste: *Jos.* 7, 16 — 18. ins Auge: konnte hier wohl Dasjenige, wodurch der Schuldige ausgemittelt werden soll, während der ganzen Zeit selbst dieser *einen* Untersuchung, eine und dieselbe Form behalten? Keineswegs; Vers 16. kann man sich die Sache nicht anders denken, als daſs die Namen sämmtlicher Stämme, die etwa auf Pergamenttäfelchen geschrieben waren, zusammengeworfen, und daſs aus diesen der

Name des Stammes Juda gezogen wurde. Eine davon verschiedene Menge von Täfelchen muſste bei dem zweiten Act der Untersuchung seyn (V. 17.), wo die Familie des Verbrechers ausgemittelt werden soll, und sie muſsten hier natürlich statt des Namens der Stämme die Namen der Familien enthalten, so wie zum dritten Male wiederum die Namen der Hausväter, und im letzten Act der Untersuchung endlich die Namen der einzelnen Personen des Hauses. Ein ähnliches Resultat wird uns die Stelle 1 *Sam.* 10, 20. 21. geben. Bei 1 *Sam.* 14, 40. 41. muſste wieder das Loos aus nur zwei Theilen oder Zetteln bestehen, wo auf dem einen der Name des Volkes, auf dem andern die Namen Saul und Jonathan geschrieben waren. Ebend. V. 42. war diese Art des Looses nicht mehr zu gebrauchen. — — Doch es kann nicht erfreuen, eine Sache weiter zu verfolgen, die an und für sich schon klar genug ist.

Es ergiebt sich ferner schon hieraus zum Theil die formell verschiedene Art der Entscheidung, je nachdem diese durch das Loos, oder durch die Urim geschah. Sollte durch das *Loos* ein Name gefunden werden, so muſste unter andern Namen auch der *gesuchte vorliegen;* denn nur *dann*, wie sich von selbst versteht, konnte man hoffen, ihn durch göttliche Einwirkung aus der ganzen vorliegenden Masse von Namen richtig auszumitteln. Erwartete man hirgegen bei einer Urimbefragung zur Antwort einen Namen, so war es hier nicht nöthig, daſs man die ganze Masse von Namen anzugeben wuſste, unter denen nothwendig auch der gesuchte war; dieser wurde vielmehr ganz von freien Stücken und mit *einem* Male genannt. Eine solche Entscheidung erfolgte also auch weit schneller, als sie beim Loose in den meisten Fällen erfolgen konnte. Vergl. 2 *Sam.* 2, 1. mit *Jos.* 7, 16. ff. u. a. Stellen.

Das Loos konnte also wohl nicht Ein und Dasselbe mit den Urim und Thummim seyn, die Moses im Brustschilde verwahrte. Seine Entscheidung wurde zwar von Gott geleitet, aber an seine Form war nichts Heiliges geknüpft. Nach dem Gebrauche verwarf man unstreitig die Zettelchen, oder was es sonst war, woraus dasselbe bestanden; denn man konnte ja fast mit Bestimmtheit darauf rechnen, daſs dieselben dem nächsten Gebrauche nicht mehr entsprechen würden. Auch war diese Form sehr einfach, und Jeder konnte zu jeder Zeit dergleichen verfertigen. Eben deshalb nun, weil der zuverlässige Gebrauch des Looses etwas Neues, mit den Urim und Thummim in keiner Berührung Stehendes war, so muſste auch durch Gott selbst seine Zuverlässigkeit und die Art seiner Anwendung erst feierlich angekündiget werden, wie es *Jos.* 7, **14.** wirklich gehöriger Weise geschieht 16). Es bedarf wohl keiner Erinnerung, daſs mit den Urim und Thummim ein Gleiches schon 4 *Mos.* 27, 21. geschehen war.

Demnach kann es uns nicht weiter auffallend seyn, wenn wir Fälle finden, wo, während das Eine von diesen Beiden (Urim und Loos) unzugänglich, oder seine Entscheidung auf keine Weise zu erlangen ist, dennoch das Andere mit vollkommenem Erfolge angewandt wird. So finden wir 1 *Sam.* **14,** 37., daſs Gott dem Saul durch Urim und Thummim an jenem Tage nicht geantwortet habe. Saul vermuthet sogleich, daſs irgend ein Verbrechen, welches in der Gemeinde geschehen, daran Schuld sey (V. 38), und mit vollkommner Hoffnung des Erfolgs nimmt er sogleich die Entscheidung durch das Loos in Anspruch, welches ihm auch wirklich den Verbrecher ausmittelt (V. 40 — 42.).

16) Eben so wird auch dasjenige Loos von Gott selbst eingeführt, wodurch das Land getheilt werden sollte, 4 *Mos.* 26, 55.

Wenn also, wie nun klar am Tage liegt, Urim und Loos zwei verschiedene, neben einander und unabhängig von einander bestehende und doch beiderseits mit der Macht höherer Entscheidung begabte Gegenstände waren: so müssen, abgesehen von der verschiedenen Art, mit welcher sie ihre Entcheidungen gaben, die Fälle dieser Entscheidungen selbst auch verschieden gewesen seyn, sonst würde Eins oder das Andere als überflüssig erscheinen. Es lassen sich auch wirklich die Grenzen des beiderseitigen Wirkungskreises genau bezeichnen.

Schon 4 *Mos.* 27, 21. werden die Urim und Thummim als anwendbar für *den* Fall angegeben, wo die Gemeinde eines Rathes, der auf ihr Aus- und Eingehen, also auf ihr gemeinschaftliches Leben und Wirken Bezug haben sollte, bedürfen möchte. Betrachtet man nun in den historischen Büchern der Bibel die Fälle der wirklichen Anwendung der Urim, so findet man sie diesem Falle ganz gemäſs; denn immer sind es Fälle, wo das Volk oder ein gesalbtes Haupt (dessen Handeln doch auf jenes Einfluſs hat) einen Rath verlangt, und wo wiederum die Ausführung dieses Rathes von Rückwirkung auf das Ganze ist. *Somit hatten die Urim auf lauter Gegenstände Bezug, die für die Zukunft geschehen sollten.* Daher wurden sie in Anspruch genommen, wenn man zweifelhaft war, ob man einen Krieg oder sonst Etwas unternehmen sollte oder nicht, wer ihn unternehmen sollte u. s. w. Die Bestimmung des *Looses* dagegen war die, aus Mehreren Denjenigen auszumitteln, mit dem irgend etwas Besonderes vorgegangen war. *Es hatte demnach einen Bezug auf die Vergangenheit.* Daher wurde es gebraucht, um Denjenigen herauszufinden, der ein Verbrechen begangen hatte, wie *Jos.* 7, 16—18. 1 *Sam.* 14, 40 — 42. *Jon.* 1, 7. 8. Daher gebraucht es Samuel 1 *Sam.* 10, 20. 21., um den zum Herr-

sehen *Bestimmten* vor dem Volke ausmitteln zu lassen. Hier war von keinem Rathe die Rede, *wen* man zum Könige nehmen sollte; das Volk hatte einen solchen von Gott verlangt, und dieser hatte ihn schon gewählt und bestimmt (1 *Sam.* 9, 16. 17.). Es war daher nur Dieſs auszumitteln übrig, auf wen diese Wahl Gottes bereits *gefallen war*. Daher kann der Fall *Richt.* 1, 1., wo das Volk Denjenigen wissen will, der zuerst in den Krieg gehen solle, weiter keine Schwierigkeit machen. Man sollte Anfangs denken, das hätte eben so gut durchs Loos gefunden werden können; aber in Wahrheit verhält es sich nicht so. Hier ist von einem Kriege die Rede, der erst unternommen werden soll, und das Volk verlangte wahrscheinlich deshalb Rath von Gott, weil es nicht wuſste, wer gerade damals seinen Feinden gewachsen war, oder auch wer zu jener Zeit am Meisten auf den Beistand Gottes rechnen durfte. Und es ist hier die Sache nicht so zu verstehen, als ob Gott einen gewissen Stamm schon im Voraus für diesen Krieg bestimmt habe; denn so wäre auch die Frage *nothwendig*, nicht *willkührlich* gewesen, und die andern Stämme hätten ein Gleiches thun müssen, wovon aber keine Spur vorhanden ist. Eben Dasselbe finden wir bei 2 *Sam.* 2, 1., wo David die Stadt zu wissen wünscht, wohin er ziehen sollte. Es war (menschlich gedacht) noch keine solche von Gott eigentlich auserkoren, David hatte ja hierin freien Willen: indeſs Gott giebt ihm, da er eben fragt, seinen väterlichen Rath, nach Hebron sich zu wenden.

Hieran schlieſst sich nun auch die *Verschiedenheit des Ausdrucks bei der Erzählung dieser Entscheidungen.* Beim *Loosen* finden wir die Ausdrücke לכד und נלכד von Personen, die durch ihren Namen gleichsam selbst mitgefangen oder ergriffen wurden, und נפל und הפיל vom Loose, das in dieser Hinsicht fällt, oder das man fallen läſst. Bei den *Urim* hingegen ist von

keiner handgreiflichen Anwendung 17) von irgend Etwas die Rede; שאל (ביְיָ, באלהים u. s. w.) bei der Frage, und ויאמר יְיָ bei der Antwort, sind die hier üblichen Ausdrücke.

Daher ist bei dem *Loose* keine formelle Frage- und Antwortsweise; seine Entscheidung wird immer nur rein historisch mitgetheilt. Aber bei den *Urim* wendet man sich in ordentlicher, nach gewissen Regeln eingerichteter Frage an Gott selbst, und bei der Antwort wird ebenfalls Gott selbst als redend eingeführt, nur daſs die Antwort Gottes nicht unverzüglich wieder zu dem Fragenden gelangte; denn der Priester muſste sie ihm erst sagen, und die Urim waren diesem das Mittel, sie zu vernehmen. Vergl. 4 *Mos.* 27, 21. Beim *Loose* dagegen ist der Priester gar nicht nöthig, es war dieſs eine Sache, mit welcher Jedermann leicht umzugehen wuſste, wie das Beispiel *Jon.* 1, 7. sattsam zeigt. So scheinen auch *Jos.* 7, 16 — 18. und 1 *Sam.* 10, 20. 21. Josua und Samuel Alles allein zu besorgen, und 1 *Sam.* 14, 42. sagt Saul הפילו in der Mehrzahl, und spricht also nicht den alleinigen Priester, sondern wahrscheinlich die schon V. 38. angeredeten פנות העם an.

§. 10.

Hiermit wäre nun sowohl die wirkliche Verschiedenheit, als die Art der Verschiedenheit, die zwischen jenem Loose und den Urim und Thummim Statt fand, dargethan. Hieraus folgt aber Das noch

---

17) Den Ephod nahm der Priester nur, um ihn anzuziehen, und es ist an keinem Orte eine Spur zu finden, daſs er mit den darin enthaltenen Urim und Thummim irgend etwas Besonderes vorgenommen habe, vielmehr scheint selbst die Stelle *Esr.* 2, 63. עד עמוד הכהן auf ein *unthätiges Stehen und Erwarten einer höhern Einwirkung* hinzudeuten.

nicht genugsam, daſs die Urim nicht irgend ein anderes Loos seyn konnten, welches mit einer feststehenden Form von Moses zurückgelassen war, und welches etwa durch ein bloſses Ja und Nein seine Entscheidung geben konnte. Es sind also noch insbesondere die Gründe darzulegen, welche die Ueberzeugung geben, daſs

II. *Die Urim und Thummim überhaupt gar keine Art von Loos seyn konnten.*

Hier kann das Zeugniſs Derjenigen angeführt werden, welche die historischen Bücher des A. T. verfasst haben.

Schon dadurch, daſs sie, wenn sie nur irgend von Aussprüchen der Urim und Thummim sprechen, uns niemals Gelegenheit geben, auf den Gedanken zu kommen, sie seyen ein Loos gewesen, indem sie dieselben niemals ein Loos nennen, nie ihre Einrichtung als Loos beschreiben, indem sie uns jedes Mal von förmlichen Fragen, die an die Urim gerichtet wurden, erzählen (da man doch sonst nicht an ein Loos eine gehörige Anrede hält), indem sie endlich niemals sagen: es kam zur Antwort *ja* oder *nein*, was doch der Natur dieses Looses gemäſs gewesen wäre, — dadurch zeigen sie uns schon sattsam, daſs Dasjenige kein Loos sey, dem sie jene Aussprüche zugeschrieben haben wollen. Aber sie zeigen uns dieses auf eine noch viel deutlichere Art.

Sie führen als Aussprüche der Urim und Thummim immer solche an, die in wirklichen Worten erfolgt sind. Daſs sie dieselben nicht dem Priester zuschrieben, der etwa die bloſse Bejahung und Verneinung eines Looses in Worte umgesetzt haben könnte, und zwar in der Art, daſs er die Worte der Frage selbst bejahend oder verneinend wiederholte [18]), erhellt schon

18) Man sieht übrigens in dem Falle, daſs die Urim ein Loos

daraus, daſs sie niemals unterlassen, die Antwort wörtlich anzuführen. Hiervon findet sich 1 *Sam.* 23, 2 — 4. ein besonders auffallendes Beispiel. Es erfolgt daselbst auf eine Anfrage Davids (V. 2.) die Antwort: *Gehe, du wirst die Philistäer schlagen und Keila befreien!* und auf eine zweite Anfrage (V. 4.) wiederum die Antwort: *Auf, gehe nach Keila, denn ich gebe die Philistäer in deine Hände!* Diese beiden Antworten nun sind sich dem Sinne nach gleich; in beiden wird von dem Siege über die Philistäer und von Befreiung der Stadt Keila gesprochen, nur daſs beim zweiten Male die Ordnung umgekehrt ist. Die zweite Antwort des Priesters, als solche, hätte also, ohne daſs man den Sinn verletzte, sehr gut *bloſs historisch*, als der ersten analog, angeführt werden können; dessenungeachtet wird aber auch sie, nach Art der andern Antworten, ganz wörtlich mitgetheilt. — Es ist nun von Seiten der Verfasser der h. Schrift höchst unwahrscheinlich, daſs sie auf das Wörtliche dieser Antworten, als solcher, die aus dem Munde des Priesters allein herrührten, also nur zufällig und von keiner weitern Bedeutung waren, durchweg ein solches Gewicht gelegt hätten, zumal da sie immer ויאמר יְיָ, oder Aehnliches vorsetzen. Wollte man aber dennoch dieſs annehmen, so würde man durch den Sinn der Antworten, wie sie durch die Urim erfolgen, widerlegt werden.

Man findet nämlich unter den Antworten durch die Urim nicht allein Ausdrücke, die ihrem Wesen nach bloſse Bejahungen oder Verneinungen der Fragen

---

waren, gar nicht die Nothwendigkeit ein, warum der Priester Etwas dabei gesprochen haben sollte. Derjenige, der die Anfrage that, stand ja dabei und konnte nun selbst die Entscheidung sehen, wie es bei dem Loose überhaupt der Fall war.

sind, sondern auch solche, die nebst dieser Bejahung noch Nebenverkündigungen oder besondere Modificationen dieses *Ja* enthalten, und wir bemerken in den Erfolgen dieser Verkündigungen immer einen genauen Zusammenhang nicht nur mit der Bejahung allein, die in der Antwort lag, sondern auch mit jenen Modificationen dieser Bejahung. Da nun aber ein Loos nur des Zeichens einer bloſsen Bejahung oder Verneinung, aber keiner freien Nebenverheiſsung fähig ist; da ferner der Priester auf menschlich natürliche Weise ebenfalls keine bestimmt eintreffende Vorhersagung hinzufügen konnte: so sehen wir wohl, jene Schriftsteller wollen diese Aussprüche der Urim, deren äuſserst genauer Mittheilung sie noch eine besonders genaue Beschreibung des Erfolgs beifügen (so daſs sie demnach Alles anwenden, um unsere Aufmerksamkeit darauf rege zu machen), nicht einem bloſsen Loose zugeschrieben haben, das deren nicht fähig wäre, sondern einem andern Mittel, wodurch Gott sich vollkommner, als in einem bloſsen *Ja* oder *Nein* den Menschen mittheilen wollte.

Kann demnach jener angedeutete genaue Zusammenhang zwischen Verkündigung und Erfolg wirklich gezeigt werden, so ist damit zugleich unwidersprechlich dargethan, daſs die Urim kein Loos waren. Es ist daher nöthig, in dieser Hinsicht mehrere Stellen durchzugehen.

Schon die Stelle *Richt.* 20, 18 — 35 ff. kann uns überzeugen, daſs jeder Zusatz bei der Antwort da wegbleibt, wo ihn der Erfolg nicht rechtfertigen kann. V. 18. heiſst es in der Frage: *Wer von uns soll zuerst in den Krieg mit den Kindern Benjamins ziehen?* und in der Antwort: *Juda zuerst!* Es widerspricht dieser Antwort nun nicht, wenn die Israeliten nachher dennoch geschlagen werden (V. 21.); denn hier war noch kein Versprechen eines Sieges, die Niederlage ist so-

wohl hier, als das folgende Mal für eine Strafe Gottes anzusehen, deren Grund uns freilich aus dieser Erzählung nicht klar wird, die aber die Israeliten ganz willig über sich nehmen, ohne etwa dabei gegen den Priester zu murren, der ihnen eine zweideutige Antwort gegeben habe. Eben so heiſst es V. 23.: *Soll ich ferner zum Kriege mit den Kindern Benjamins, meines Bruders, ausziehen?* — und in der Antwort: *Ziehe hin wider ihn!* Wiederum kein Versprechen des Sieges, der auch wirklich nicht erfolgt. Nun vergleiche man aber hiermit V. 28. Hier ist die Frage dem Inhalte nach eben so, wie V. 23., nämlich: *Soll ich ferner zum Kriege mit den Kindern Benjamins, meines Bruders, ausrücken, oder soll ichs unterlassen?* Aber die Antwort ist jetzt: *Ziehe hin, denn morgen werde ich ihn in deine Hand geben!* — also mit einer vollkommnen Verkündigung des Sieges, ja sogar auch der Zeit, in welcher dieser Sieg erfolgen soll. Ferner vergleiche man mit V. 18. die Stelle *Richt.* 1, 1. Hier heiſst es in der Frage gerade so, wie im genannten V. 18., nämlich: *Wer von uns soll zuerst in den Krieg mit dem Kanaaniter ziehen?* und in der Antwort wird auch eben so, wie dort, Juda genannt, aber hier mit einem zugesetzten Versprechen des Sieges, nämlich: *Juda soll hinaufziehen! Siehe, ich gebe das Land in seine Gewalt!* Nun werfe man nur nochmals einen vergleichenden Blick auf die Stellen *Richt.* 20, 23 und 28. Jedes Mal fiel das Loos (nach der Vorstellung jener Gelehrten) bejahend aus, jedes Mal konnte der Priester also diese Bejahung in dem Worte עלו *ziehet hin*, ausdrücken: wie sollte nun wohl der Priester durch das Loos darauf gebracht worden seyn, zum zweiten Male zu diesem zweideutigen עלו noch das ausdrückliche Versprechen: כי מחר אתננו בידך *denn morgen werde ich ihn in deine Gewalt geben*, hinzuzufügen?

1 *Sam.* 23, 2 — 4. ist in der ersten Befragung (V. 2.) nichts Besonderes, auſser daſs uns der gar nicht verlangte Zusatz והושעת את קעילה in der Antwort allerdings auffallend seyn muſs. Zur zweiten Antwort aber (V. 4.) fehlt die Frage, und diese müssen wir aus dem Zusammenhange auszumitteln suchen. David war vor Saul geflohen, und hielt sich nun in dem Walde Hareth auf (1 *Sam.* 22, 5.); da er aber hört, daſs die Stadt Keila in Gefahr sey, so faſst er den Entschluſs, gegen die Philistäer zu ziehen. Gott sagt ihm auch auf seine Anfrage (V. 2.) den Sieg zu. Nun machen ihn aber (V. 3.) seine Freunde darauf aufmerksam, daſs er sich, indem er seinen jetzigen (verborgenen) Aufenthalt verlasse, einer doppelten Gefahr aussetze, nämlich auſser der, die der Krieg mit den Philistäern mit sich bringe, auch noch *der*, von Saul verfolgt und ergriffen zu werden. An dieses Letztere hatte nun freilich David bei seiner ersten Anfrage nicht gedacht. Er zweifelte nicht an dem versprochenen Siege gegen die Philistäer; aber er konnte ja hinterher dennoch in die Hände Sauls fallen. Er thut daher noch eine zweite Anfrage (V. 4.) Was kann er nun wohl gefragt haben? Etwa wiederum Das, was V. 2.? Keinesweges; denn darauf hatte er ja schon Antwort erhalten; und glaubte er ihr vielleicht zum ersten Male nicht, was sollte ihn wohl zum zweiten Male im Glauben gestärkt haben? — Ohne Zweifel hatte demnach diese Anfrage auf Saul Bezug, und sie wird etwa so gelautet haben: *Werde ich wohl, wenn ich gegen die Philistäer ziehe, von Saul verfolgt werden?* Betrachten wir nun die Antwort: *Auf, gehe nach Keila, denn ich gebe die Philistäer in deine Hände!* so scheint sie hierauf gar nicht zu passen. Aber dieſs kann erklärt werden; denn Saul verfolgt ja den David in Keila wirklich, wie aus V. 11. hervorgeht: würden also David und seine Leute dieses jetzt erfahren haben,

so würden sie keinesweges so ruhig ins Gefecht gegangen seyn. Gott aber wollte die Befreiung Keila's durch David, und wuſste, daſs dieser dem gefürchteten Saul durch seine Hülfe ebenfalls entrinnen würde. Daher schweigt die Antwort hiervon gänzlich, sie enthält aber auch nunmehr kein bloſses Versprechen des Sieges, wo es dem David überlassen geblieben wäre, hinzuziehen, oder nicht, sondern einen gemessenen Befehl, die Stadt auf jeden Fall zu befreien. Um nun den Muth der Krieger zu stärken, wird in dem Zusatze: *denn ich liefere die Philistäer in deine Hände!* das schon früher gegebene Versprechen des Sieges nochmals wiederholt. Aus diesem Gesichtspuncte betrachtet erscheint nun auch das zweimalige Wiederholen der Antwort (V. 2. und 4.) nicht mehr überflüssig, wie es uns oben erscheinen muſste, sondern selbst die zum zweiten Male umgekehrte Ordnung erhält jetzt Bedeutung. Es ist nämlich natürlich, daſs der Sieg über die Philistäer der Befreiung der Stadt vorangehen muſste; denn Jenes war ja der Weg zu Diesem. Dem gemäſs erscheint in der *ersten* Antwort (V. 2.): *Gehe, du wirst die Philistäer schlagen und Keila befreien!* die Folge der beiden Sätze regelmäſsig. Da nun aber in der *zweiten* Antwort (V. 4.) der Befehl zur Befreiung Keila's Hauptinhalt ist, so muſs dieſs: *Auf, gehe nach Keila!* an der Spitze stehen, und das ganz als Nebensache dabei stehende nochmalige Versprechen des wirklichen Sieges folgt natürlich erst hernach.

1 *Sam.* 30, 8. In dem Anfange dieses Kap. ist von einem Einbruche der Amalekiter in Ziklag die Rede, und von der durch dieselben geschehenen Entführung der Einwohner dieser Stadt. David, der den Feinden nachsetzen will, fragt demnach: *Soll ich diesem Trupp nachsetzen? werde ich ihn einholen?* Die Antwort ist: *Setze ihm nach; denn du wirst ihn ein-*

holen und Rettung thun! Die Frage erfordert, genau genommen, gar nicht einmal in der Antwort das Versprechen eines Sieges, sondern nur die Versicherung, daſs man den Trupp der Amalekiter einholen werde, da sie sich ja vielleicht schon in ihr eigenes Land zurückgezogen haben konnten, wo sie nicht mehr zu erreichen waren. David konnte demnach, auch wenn er die Feinde wirklich der Zusage nach einholte, dennoch von ihnen geschlagen werden, und jene Worte והצל תציל, die sich auf die weggeführten Gefangenen beziehen, liegen nun gar nicht im Bereich einer bloſs bejahenden Antwort. Wer sagte dem Priester, daſs diese Gefangenen, die freilich lebend fortgeführt waren, nicht auf dem Wege erschlagen wurden, damit man etwa so dem David, dessen Ankunft man hörte, leichter zu entfliehen vermöchte, so daſs also, wenn auch David sie dennoch einholte und schlug, dieser Sieg ein nur rächender, nicht aber rettender gewesen wäre?

2 *Sam.* 5, 23. 24. und 1 *Sam.* 10, 22. Hier kann doch in der ersten Stelle der lange, eine Kriegslist und auch zugleich das Versprechen eines Sieges enthaltende Ausspruch nicht auf die Rechnung eines Looses kommen? (Vergl. den folg. Vers: *Und David that, so wie ihm der Ewige befohlen*, womit also jener Rath nochmals Gott allein zugeschrieben wird). Eben so wenig kann Dieses auch in der zweiten Stelle bei der Entdeckung des Ortes, an dem sich Saul versteckt hielt, der Fall seyn.

Und was will man nun endlich mit denjenigen Stellen anfangen, wo die Anfrage gar nicht so gestellt ist, daſs eine bloſs bejahende oder verneinende Antwort darauf erfolgen könnte? [19]) Es sind folgende:

---

19) Diese Stellen stehen also in einem offenbaren Widerspruche mit Demjenigen, was Joh. Jahn in s. *biblischen Archäol.* Th. 3. S. 354. sagt: *Die Fragen muſsten also immer so ge-*

Richt. 1, 1. Frage: *Wer von uns soll zuerst gegen den Kanaaniter ziehen, mit ihm zu streiten?* Antwort: *Juda soll hingehen, siehe, ich gebe das Land in seine Gewalt!* Ferner *Richt.* 20, 18. Frage: *Wer von uns soll zuerst zum Kriege mit den Kindern Benjamins ausziehen?* Antwort: *Juda zuerst!* Endlich 2 *Sam.* 2, 1. Frage: *Wohin* (nach welcher Stadt Juda's) *soll ich gehen?* Antwort: *Nach Hebron!*

Diese Schriftsteller sprechen demnach von keinem Loose, sondern von einem andern Mittel der göttlichen Offenbarung, daher sie auch die dabei gebrauchten Worte jedes Mal Gott selbst zuschreiben durch das vorangesetzte ויאמר יְיָ, oder noch deutlicher, indem sie sagen: ויענהו יְיָ ויאמר (1 *Sam.* 23, 4.), oder ויאמר יְיָ אל דוד (V. 2. und 2 *Sam.* 5, 19.), oder ויאמר יְיָ אליו (2 *Sam.* 2, 1.) u. s. w. [20]) — welche Worte doch auf eine wirkliche Anrede der Gottheit an die Menschen deutlich hinzeigen, freilich immer durch den Mund des vermittelnden Priesters.

§. 11.

Die Meinung, daſs die Urim und Thummim ein *Loos* gewesen, haben vornehmlich Joh. Dav. Michaelis (*Mosaisch Recht,* Th. 1. §. 52. Th. 6. §. 304., und *Deutsche Uebersetz. des A. T. mit Anmerk.* 3. Th., Anmerk. zu 2 *Mos.* 28, 30.) und Joh. Jahn (*Bibl. Archäol.* Th. 3. S. 353 und 354.) vorgetragen. Der Letztere drückt sich darüber also aus: *Was aber dieses Licht und Recht gewesen sey, ist, da es nirgends beschrieben wird, nicht mehr mit Gewiſsheit auszumachen. Es giebt verschiedene Vermuthungen, aus wel-*

---

stellt werden, daſs die Antwort nur j a *oder* n e i n *ausfallen konnte.*

20) Auch in der Frage sagt David 1 *Sam.* 23, 11.: יהוה אלהי ישראל הגד נא לעבדך, *sage es doch deinem Knechte.*

chen die wahrscheinlichste dahin geht, daſs es ein heiliges Loos war (*wie es* 1 *Sam.* **14, 41. 42.** *wirklich genannt wird*) *und aus drei Stücken, vielleicht drei kostbaren Steinen bestand, aus welchen einer ja* (כן), *einer nein* (לא) *und einer keine Antwort bedeutete. Vielleicht war auf dem ersten wirklich* כן (*ja*) *und auf dem andern* לא (*nein*), *und auf dem dritten nichts eingegraben. Vergl.* 2 *Mos.* 25, 9. 39, 10. 3 *Mos.* 8, 8. *mit* 2 *Mos.* 28, 30. 3 *Mos.* 27, 21. 1 *Sam.* 23, 11. 12. 28, 6. 2 *Sam.* 2, 1. *Die Fragen muſsten also immer so gestellt werden, daſs die Antwort nur ja oder nein ausfallen konnte. Wenn hie und da die Fragen und Antworten nicht so angeführt werden, so wird nur das Wesentliche, mit Uebergehung der Einrichtung der Frage, erzählt. An dieses heilige Loos waren die Hebräer in zweifelhaften Fällen angewiesen. Der Hohepriester in diesem Schmucke zog nun aus dem Beutel hinter dem Brustschilde ein Stück heraus, und wie auf diesem ja, oder nein, oder nichts war, so war es die Antwort auf die vorgelegte Frage. Vergl. Jos.* 7, 13 — 21. 1 *Sam.* 14, 40 — 43. 28, 6. 2 *Sam.* 2, 1.

Daſs hier die Urim und jenes Loos, von dem zu Anfange die Rede war, gänzlich verwechselt werden, sieht man aus den angeführten Stellen. Bei einigen derselben fällt der Widerspruch gegen diese Ansicht, *selbst ungesucht*, sogleich in die Augen, wie z. B. bei 2 *Sam.* 2, 1. *Jos.* 7, 13 — 21. und and. nach allem natürlichen Zusammenhange ein Loos mit Ja und Nein durchaus undenkbar ist. Wenn der Verfasser von der Stelle 1 *Sam.* 14, 41. 42. sagt, daſs hier die Benennung eines heiligen Looses vorkomme, und dabei wahrscheinlich den Ausdruck הבה תָמים, welcher wörtlich: *Gieb Gerechtigkeit*, *Wahrheit*, hier aber, auf das Loos bezogen: *Gieb ein gerechtes*, *wahrhaftes Loos*, bedeutet, vor Augen hatte: so haben wir im Vorigen

gesehen, daſs dieses sich freilich auf ein Loos bezieht, jedoch auf jenes, welches von den Urim und Thummim geschieden werden muſs, und daſs diese letztern an jenem ganzen Tage, an welchem um dieses wahrhafte Loos gefleht wird, gar nicht geantwortet haben, und also hiermit nicht gemeint seyn können.

Was übrigens diese Ansicht im Allgemeinen betrifft, so sollte das Vorige ihre Widerlegung enthalten. Nun noch Einiges über die besondere Form, die Michaelis und Jahn ihrem Loose beilegen, und auf welche sie durch diejenigen Fälle gebracht worden sind, wo Gott nichts antwortete, nämlich 1 *Sam.* 14, 37. 28, 6. — Das Loos bestand nach ihrer Ansicht aus drei Steinen, von welchen einem das Wort כן (ja), dem andern לא (nein), dem dritten endlich nichts eingegraben war, und dieser letztere, wenn er in die Hände des Priesters kam, sollte anzeigen, daſs Gott nichts antworten wollte. Es ist wohl unstreitig, daſs ein solches Loos, wäre es auch (wie das hier nicht der Fall war) bei allen Gelegenheiten wirklich anwendbar gewesen, zur Einführung sich dennoch nicht geeignet hätte. Denn wäre es irgend einem Schalk eingefallen, diesen dritten Stein bei der Loosung wegzulassen, so würde er Gott (seiner eigenen Meinung nach wenigstens) gezwungen haben, wider seinen Willen zu antworten.

Was den Ausdruck משפט betrifft, der 2 *Mos.* 28, 30. und 4 *Mos.* 27, 21. den Urim und Thummim beigelegt wird, so bemerkt Michaelis in der Anmerkung zu 2 *Mos.* 28, 30. darüber Folgendes:

Mose sagt hier ausdrücklich, das Licht und Recht solle in den Gerichtsschmuck gethan werden, damit Aharon das Recht der Israeliten vor Jehova auf seinem Herzen trage; es muſs also wohl bei Rechtssachen gebraucht seyn, wiewohl auch noch sonst in schweren Fällen Gott dadurch um seine Antwort befragt ward.

Indeſs משפט kann hier in einem juristischen Sinne nicht genommen werden; denn unter allen Fällen, deren Entscheidung nach dem Vorigen wirklich durch Urim und Thummim geschehen ist, findet sich *kein juristischer*. Nicht einmal das eigentliche Loos, welches Michaelis, indem er es mit den Urim verwechselt, hier ebenfalls vor Augen hatte, war für gewöhnliche juristische Fälle bestimmt, wie sich denn auch kein Beispiel findet, daſs es in *der* Art gebraucht worden sey. Die von Michaelis angeführten Stellen: *Sprüchw.* 16, 33. 18, 18. können hier nämlich keinen Widerspruch bilden. In beiden ist ja von keinem Loose die Rede, welches die Richter, eben kraft ihres amtlichen Ansehens, selbst wider Willen der streitenden Parteien, in Anwendung bringen durften, sondern von einem gewöhnlichen Loose, dessen man sich auch wohl in unsern Zeiten bei manchen sonst nicht auszumachenden Fällen im Privatleben bedient, und welches demnach in solchen Prozessen, wo das Recht auf beiden Seiten gleich schwebte, so daſs die Sache also unausgemacht bleiben muſste, von den Prozeſsführenden vielleicht entweder privatim angewandt wurde, um dem Streite ein Ende zu machen, oder einstimmig auch wohl dem Richter selbst als letztes Mittel vorgeschlagen ward; wie denn auch in unsern Tagen, sollte ein so seltner Fall vorkommen, der Richter nichts gegen einen dergleichen Vorschlag der Parteien haben könnte. Isaak Euchel, in seiner mit deutscher Uebersetzung und einem Hebräischen Commentar versehenen *Ausgabe der Sprüchwörter*, erklärt diese Stellen auch vollkommen genügend. Bei *Sprüch.* 16, 33. heiſst es nämlich in der Anmerkung: *Der Verfaſser schlieſst das Kapitel mit derjenigen Idee, in der er es angefangen, nämlich Gott walte über alle Dinge, und es gebe nichts Besonderes auf dieser Welt, das nicht unter seiner Vorsehung geschehe. Er sagt dem-*

nach: Obwohl den meiſten Menſchen das Loos durch blinden Zufall geleitet zu werden ſcheint, ſo geht dennoch die Entſcheidung vom Ewigen aus. Sprüch. 18, 18. aber überſetzt er: *Das Loos hebt Streitigkeiten auf, entſcheidet zwiſchen gleichwichtigen Anſprüchen.* In der Anmerkung heiſst es hier: *Das Loos, deſſen man ſich in ſolchen Fällen bedient, wo die Einſicht des Richters den Grund des Rechts nicht ermitteln kann, hebt Streitigkeiten auf; denn, wenn die ſtreitenden Parteien ſich vereinigen, das Loos in Anſpruch zu nehmen, ſo ſchweigt auf ſeinen Ausſpruch der Streit.*

Daſs aber Moſes überhaupt kein Loos für juriſtiſche Fälle beſtimmt habe, ſehen wir aus 5 *Moſ.* 21, 1 — 9., wo der Mörder eines auf dem Felde gefundenen Erſchlagenen unbekannt iſt, und wo die nahgelegenen Städte bei einem Opfer ihre Unſchuld an dem Morde betheuern müſſen. Hätte nun Moſes ein ſolches Loos eingeführt, ſo würde es ja hier zuerſt Anwendung gefunden haben, um den Mörder, oder, wie es an andern Orten gebraucht wird, um den Verbrecher auszumitteln. Aber ſolche beſondere Eingriffe der Gottheit gehörten mit Recht für ſeltene, nicht aber für gewöhnlichere Vorfälle. Daher finden wir die Entſcheidung des Looſes nur da, wo ein Verbrechen eines Einzelnen zugleich auf dem Allgemeinen haftet und ihm Verderben droht, und dahin gehören eben die Fälle *Jos.* 7, 16 — 18. 1 *Sam.* 14, 40 — 42. und *Jon.* 1, 7., wo wirklich der Verbrecher durch ein Loos dieſer Art ausgemittelt wird, welches Moſes aber noch gar nicht kennt, indem es erſt zur Zeit des Joſua von Gott eingeführt wird. (Vergl. *Jos.* 7, 13. 14.) Dieſe drei Fälle (welche zugleich die einzigen ſind, die in dieſer Hinſicht angeführt werden können) ſind aber keinesweges eigentlich juriſtiſch; denn hier wird nicht ein Verbrechen begangen, das im Staate als ſolches für immer betrachtet wird. Dieſe Sünden haben ihr

plötzliches Entstehen nur zeitigen, eigenthümlichen und auſser dem Kreise menschlicher Gerichtsbarkeit liegenden Umständen zu verdanken. — משפט, in Bezug auf die Urim und Thummim, bedeutet demnach keinen *Rechtsspruch*, sondern überhaupt *einen wahren, zuverlässigen Ausspruch*, wie es R. Salomon Jarchi zu 2 *Mos.* 28, 30. erklärt, und bezieht sich auf das wirkliche Eintreffen der durch die Urim erfolgten Aussprüche. Es sagt also nichts Anderes, als was in der Benennung אורים und תמים (*Deutlichkeit und Erfüllung*) selbst schon angedeutet ist. Auch Mos. Mendelssohn übersetzt חשן המשפט 2 *Mos.* 28, 29. durch: *Schild des Ausspruchs* und משפט בני ישראל ebend. V. 30. durch: *göttlicher Ausspruch an die Kinder Israel.* Vergl. auch das *λόγιον* bei Philo.

Zweites Kapitel.

§. 12.

Nach einer andern Meinung sind unter den Urim und Thummim *nur die zwölf Steine des Brustschildes* zu verstehen.

Dieser Ansicht sind unter Andern R. Asaria in *Meor Enajim* cap. 50., so wie Braun und Dathe. — Abarbenel schreibt nur: וכבר חשבו מחכמים שאבנים ההמה שהיו כתובים בהם שמות בני ישראל הם עצמם היו נקראים אורים ותומים. *Einige unter den Gelehrten glaubten, daſs die Steine selbst, in welchen die Namen der Kinder Israel eingegraben waren, Urim und Thummim genannt werden.*

R. Asaria aber, ein sonst, besonders durch Belesenheit, ausgezeichneter Mann, trägt seine Meinung an gedachtem Orte weitläuftig vor. Sein vorzüglichster Grund ist dieser: Moses habe Alles, was zur

Kleidung des Priesters gehört, sehr ausführlich beschrieben, diese Urim aber beschreibe er gar nicht, und doch nenne er sie האורים mit einem ה emphaticum, daher könnten sie nichts Neues seyn, sondern Etwas, was in der Beschreibung schon da gewesen, also jene Steine des Brustschildes selbst. Allein daraus, daſs Moses die Urim nicht beschreibt, und doch mit einem ה emphatic. anführt, folgt noch nicht, daſs die Beschreibung schon da gewesen sey. So werden ja auch die Cherubim 1 *Mos.* 3, 24. הכרובים genannt, also auch mit einem ה emphatic. angeführt, ohne daſs irgend eine Beschreibung derselben vorkommt, wie R. Moses Ben Nachmann zu 2 *Mos.* 28, 30. richtig bemerkt. Auch fügt sich der Text selbst in diese Ansicht keinesweges, wie weiter unten noch gezeigt werden soll. R. Asaria führt zwar den Maimonides an, der auch diese Meinung zu haben scheine: ומה חזק בדעת הזה היינו, so sagt R. Asaria', שהוסיף לי שהאורים ותומים הן הם האבנים עצמם הוא ראותי דברי הרמ"בם ז"ל אשר פעמים רבות בקול דממה דקה קול דבריו כקול המון · נוטים אליו מאד · כי בהלכות כלי המקדש פ"ט שהוא מקום למ"ד כל מלאכת הבגדים כתב וז"ל קובע בו ארבעה טורי אבנים וכו'· ומן האורים ותומים לא דבר מאומה' ובפרק העשירי שאינו מקום לדבר על תמונת הבגדים אשר כבר למדנום בתשיעי כתב בבית שני עשו אורים ותומים וכו' ובהכרח זאת העשיה איננה דבר מחודש על האמור בפרק הקודם אך בא פה להוסיף אור שעשאום להשלים מנין הבגדים אע"פי שלא היו נשאלים בהמה. *Und was mich in meiner Meinung, daſs die Urim und Thummim die Steine des Brustschildes selbst sind, noch mehr bestärkt hat, ist dieses, daſs ich sah, wie die Worte des Maimonides, der in nur leiser Andeutung oft sehr viel zu sagen pflegt, sich ebenfalls sehr dahin neigen. Denn in Keleh Hamicdasch Kap. 9., wo der Ort ist, die Gestalt aller Kleider anzugeben, scheibt er* (vom Brustschilde) *so: Dieses enthält vier Reihen von Steinen u. s. w. Der Urim und*

Thummim aber gedenkt er hier gar nicht. Kap. 10. jedoch, wo wiederum gar nicht der Ort ist, über die Gestalt der Kleider zu sprechen, weil dieselbe schon Kap. 9. da gewesen, schreibt er: Im zweiten Tempel machte man Urim und Thummim (um die acht priesterlichen Kleidungsstücke vollständig darzustellen, obwohl man keine Anfragen an sie mehr richten konnte) [21]. — *Nothwendig ist dieſs nun nicht Etwas, dessen nicht schon im vorigen Kap. Erwähnung geschah (weil nämlich dort der Ort war, Alles, was zur Kleidung des Priesters gehörte, beschreibend aufzuführen), sondern er fügt nur hier noch erklärend dazu, man hätte die Urim und Thummim, obwohl man sie nicht mehr befragte, dennoch der Vollständigkeit der Kleidung wegen gemacht.*

---

21) Was übrigens diese Worte des *Maimonides* an und für sich betrifft, die er nämlich nicht als historischen Satz, sondern als eigene Meinung aufstellt, für deren Grund er den Umstand angiebt, daſs sonst die Kleidung des Hohenpriesters nicht vollständig gewesen wäre (vergl. auch *Tosephot* zu *Maſs. Joma* f. 21. c. 2.), so sagt der Talmud selbst gegentheils an mehrern Stellen (*Tr. Sota* f. 48. c. 2. und *Joma* f. 21. c. 2.) sehr deutlich, daſs zur Zeit des zweiten Tempels *keine* Urim und Thummim mehr waren, man müſste denn diese Stellen durch eine gezwungene Erklärung aus ihrem natürlichen Verständnisse reiſsen. Auch kann man den R. Eliesar in seinem Werke ספר (ס"מג) מצות גדולות §. 173. und R. Jomtob Ben Abraham (רי"טבא) zu *Joma* cap. 7. und andere Rabbinen hier gegen Maimonides anführen. Uebrigens war auch die Vollständigkeit der hohenpriesterlichen Kleidung durch das Fehlen der Urim und Thummim nicht gefährdet; denn diese waren kein Theil derselben, die, wie sie vollständig seyn sollte, aus den Händen der Künstler kam. Die Urim weihten den Hohenpriester nur zum Verkündiger göttlicher Offenbarungen, dieſs war der Zweck ihres Daseyns, und als sie diesem nicht mehr entsprachen, waren sie überflüssig.

Indeſs man sieht die Richtigkeit dieser Folgerung nicht ein, und **Maimonides** hat diese Meinung gewiſs nicht gehabt. Kap. 8., wo er die Gestalt aller Kleider beschreibt, führt er die Urim und Thummim deshalb nicht an, weil er die Gestalt derselben nicht mit Bestimmtheit anzugeben weiſs; Kap. 9. hingegen, wo er von Demjenigen spricht, was zur vollständigen Kleidung des Priesters gehörte, muſs er nicht nur Dasjenige davon nennen, dessen Gestalt er kennt, sondern vollständig Alles, mithin auch die früher übergangenen Urim und Thummim. Es ist demnach hier Nichts, was dafür spräche, daſs Maimonides die Urim mit den Steinen für Eins genommen hätte.

§. 13.

Die Meinung von **Braun** und **Dathe** führt **Rosenmüller** in seinen Scholien zu 2 *Mos.* 28, 30. mit diesen Worten an:

Braunius *L. II. c.* 20., *cui adsentitur* **Dathius**, *ipsos illos lapides pretiosos nomine Urim et Thummim insigniri putat; praecipi enim in hoc versu, ut lapides illi sint lucidissimi et perfectissimi, cum in antecedentibus iidem descripti essent secundum nomina sua et ordinem, quo in pectorali essent collocandi. (Ex hac igitur sententia vox* אור *h. l. significat* ***splendorem****, et verba* אורים ותמים *vertenda sunt:* ***splendor perfectissimus****). Maxime huic sententiae favere loca parallela, in quibus Moses promiscue utitur nomine τῶν* ***Urim*** *et* ***Thummim*** *et lapidum pretiosorum. Sic* ***Exod.*** XXXIX, 8. *seqq., ubi tota illa structura pectoralis, quae fuerit, repetitur, nullam iniici mentionem τῶν Urim et Thummim, et* **Levit.** *VIII.* 8. *loqui Mosen de Urim et Thummim et silere de lapidibus.*

Abgesehen davon, daſs der Name Urim und Thummim auf die Steine des Brustschildes, *als solche*, nicht gut paſst, so sind auch die angeführten Beweise

dieser beiden Gelehrten nicht haltbar. Jene Stellen, in welchen von den Urim und Steinen wechselsweise gesprochen wird, sind keine Parallelstellen, jede derselben spricht von etwas Anderem, und daſs bald von den Steinen *allein*, bald *nur* von den Urim die Rede ist, kann aus dem Hergange der Sache befriedigend erklärt werden. Nämlich 2 *Mos.* 28, bes. 17 — 30. trägt Gott dem Moses die Verfertigung des Brustschildes auf, und zwar in seiner vollendetsten Gestalt, also auch mit den Urim, obwohl die Verfertigung derselben den Künstlern nicht anheimfällt. (Vergl. 2 *Mos.* 25, 21., wo Gott dem Moses zugleich mit der Verfertigung der Bundeslade, auch das Hineinlegen der Gesetztafeln aufträgt, obwohl diese, wie hier die *Urim*, ebenfalls von keinem Künstler bereitet, sondern von Gott selbst dem Moses überliefert werden sollten.) 2 *Mos.* 36, 8. bis 39, 32. wird nun von der wirklichen durch Künstler erfolgten Verfertigung der Geräthe gesprochen; auch die Kleider des Priesters liegen fertig zu künftigem Gebrauche, und das Choschen (2 *Mos.* 39, 8. ff.) ist vollendet, so weit es die Künstler in ihrer Vorschrift hatten; seine gegenwärtige Gestalt wird demnach erzählt, nicht aber die vollständige, wozu noch das Hineinlegen der Urim gehörte, die erst künftig durch Moses erfolgen sollte. 3 *Mos.* 8, 8. endlich, wo die feierliche Einkleidung des Priesters geschieht, thut nun auch Moses die Urim und Thummim in den Brustschild, und giebt so dem Hohenpriester die letzte Weihe. Man sieht also wohl, wie weder dort von den Urim, noch hier von den Steinen die Rede seyn *kann*.

Drittes Kapitel.

§. 14.

Eine *dritte* Meinung von den Urim und Thummim ist die, *daſs sie mit den Theraphim Eins und Dasselbe seyen.* Diese Ansicht haben besonders durch Gründe zu unterstützen gesucht Christophorus a Castro, und noch ausführlicher sein Nachfolger, Joh. Spencerus. Ehe indeſs die Gründe dieser Schriftsteller angeführt werden, möge Folgendes vorangehen.

Von den Priestern der Aegyptier, die zugleich auch Richter waren, erzählen Aelian und Diodor von Sicilien Folgendes. *Ael. Var. histor.* L. 14. cap. 34.:

Δικαςαὶ δὲ τὸ ἀρχαῖον παρ᾽ Αἰγυπτίοις ἱερεῖς ἦσαν. Ἦν δὲ τούτων ἄρχων ὁ πρεσβύτατος, καὶ ἐδίκαζεν ἅπαντας. Ἔδει δὲ αὐτὸν εἶναι δικαιότατον ἀνθρώπων καὶ ἀφειδέςατον. Εἶχε δὲ καὶ ἄγαλμα περὶ τὸν αὐχένα ἐκ σαπφείρου λίθου, καὶ ἐκαλεῖτο τὸ ἄγαλμα Ἀλήθεια.

Diodorus Sicul. L. 1. cap. 75. ed. *Eichstädt.*:

Συντάξεις δὲ τῶν ἀναγκαίων παρὰ τοῦ βασιλέως τοῖς μὲν δικαςαῖς ἱκαναὶ πρὸς διατροφὴν ἐχορηγοῦντο, τῷ δὲ ἀρχιδικαςῇ πολλαπλάσιοι. Ἐφόρει δ᾽ οὗτος περὶ τὸν τράχηλον ἐκ χρυσῆς ἁλύσεως ἠρτημένον ζώδιον τῶν πολυτελῶν λίθων, ὃ προςηγόρευον ἀλήθειαν. Τῶν δ᾽ ἀμφιςβητήσεων ἤρχοντο, ἐπειδὰν τὴν τῆς ἀληθείας εἰκόνα ὁ ἀρχιδικαςὴς προςθεῖτο.

Diese Aegyptische *Ἀλήθεια* als Gerichtsschmuck und die von den Thummim bei den LXX sich findende Uebersetzung durch *ἀλήθεια* haben nun, bei der auch sonst bemerkten Aehnlichkeit der Aegyptischen und Israelitischen Priester, manche Gelehrte verleitet, sowohl den Hohenpriester der Hebräer selbst, als auch dessen Urim und Thummim für eine Nachahmung der

Aegyptiſchen Prieſter und ihrer Ἀλήθεια, und die Geſtalt der Urim und Thummim als jener ähnlich anzunehmen. Allein wenn man auch nicht verkennen kann, daſs die Prieſter der Hebräer, gleich den Aegyptiſchen, eine Hauptrolle im Staate ſpielten, ſo muſs man dieſs doch nicht als eine bloſse Nachahmung der Aegyptier betrachten, d. h. als eine ſolche Nachahmung, die aus Mangel an eigener Erfindung dem Geſetzgeber der Hebräer nothwendig geworden. Dieſes Anſehen der Prieſter bei den Hebräern gründete ſich theils auf die Natur und das Bedürfniſs jener Zeiten überhaupt (daher man daſſelbe bei den meiſten alten Völkern, bald in gröſserem, bald in geringerem Grade findet, ohne daſs man deshalb annehmen darf, ein Staat habe hierin dem andern bloſs nachgeahmt), theils auf das Bedürfniſs des Iſraelitiſchen Staates, als einer Theokratie, insbeſondere. Was nun aber die fernere Aehnlichkeit der Aegyptiſchen und Hebräiſchen Prieſter betrifft, ſo iſt dieſe in der That nicht ſo groſs, als es beim erſten Anblicke ſcheint.

Die Aegyptiſchen Prieſter waren auch zugleich die Einzigen im Lande, denen es erlaubt war, Gelehrte zu ſeyn; woraus denn natürlich folgt, daſs *nur ſie* richterliche Würden bekleiden konnten, indem hierzu Kenner der Geſetze, alſo Gelehrte, erforderlich waren. Nicht ſo war es bei den Hebräern. Hier durfte ein Jeder Wiſſenſchaft treiben, und ein Jeder, der Gelehrter war, er mochte nun vom prieſterlichen Stande ſeyn, oder nicht, konnte auf Staatsämter Anſpruch machen. Nur muſste ſich der prieſterliche Stand eigentlich und beſonders der Gelehrſamkeit widmen, und zwar darum, damit es an Kennern des Geſetzes und an wiſſenſchaftlich gebildeten Räthen des Staates *nie* fehlen könnte. (Vergl. Jahns *Bibl. Archäol.* Th. 2. B. 1. §. 12.) Der Oberprieſter nun war, *als ſolcher*, keinesweges, wie in Aegypten, zugleich auch Ober-

richter. Diese letztere Würde wurde in der Regel von Andern verwaltet, und war nur zuweilen, weil eben entweder kein Richter da war, oder durch Wahl des Volkes, also nicht *ordentlich*, sondern nur *zufällig*, mit dem hohenpriesterlichen Amte verbunden. Es scheint den Hohenpriestern auch sehr gleichgültig gewesen zu seyn, ob sie zugleich Richter seyn konnten, oder nicht; denn niemals legten sie Einem, der diese Würde bekleiden wollte oder sollte, Schwierigkeiten in den Weg, und die jedesmaligen Richter waren in der Regel in dem besten Vernehmen mit dem Priester. War nun der Oberpriester bei den Hebräern nicht zugleich auch berufener Oberrichter, so sieht man schon daraus, daſs die Urim und Thummim nicht, wie in Aegypten die Ἀλήθεια, ein Orakel seyn konnten, welches in schwierigen juristischen Fällen Entscheidung gab. Sie waren es auch wirklich nicht; denn es findet sich unter allen Urimbefragungen *kein einziger juristischer Fall.* Ihre Aussprüche standen immer nur mit der göttlichen Leitung des Staats, als solchen, in Verbindung. (So bezweckte auch die göttliche Leitung Davids durch die Urim sein glückliches Fortschreiten zum Throne, also ebenfalls das Wohl des ganzen Staates und dessen durch David entstehendes glückliches Verhältniſs gegen die Nachbarstaaten.) In der Mosaischen Gesetzgebung waren alle juristische Fälle zwar kurz, aber vollständig angedeutet, so daſs ihre weitere Ausführung und Anwendung auf das Einzelne von Menschen, als solchen, gut unternommen werden konnte, und in dieser Hinsicht ist demnach auf keine künftige besondere Einwirkung Gottes durch Moses verwiesen. (Auch das Loos war, wie früher gezeigt worden, theils noch gar nicht von Moses angeordnet, theils ebenfalls nicht zu eigentlich juristischem Zwecke bestimmt.) — Hierin zeigt sich also eine *innere* Verschiedenheit der Urim und der Aegyp-

tischen Ἀλήθεια. Was aber die *äuſsere* Verschiedenheit betrifft, so war wohl alle Ursache da, diese so groſs als möglich zu machen (und die Erfindung einer veränderten Form konnte doch auch dem Gesetzgeber der Hebräer nicht so gar schwer werden); denn was würden wohl die Israeliten von einer Anordnung gedacht haben, die Gott machte, und in welcher sie dessenungeachtet Nichts weiter, als die Nachahmung von Anordnungen eines Volkes bemerkten, aus dessen Gewalt sie so eben dieser Gott errettet hatte? So wie wir also bei der kritischen Behandlung eines alten Schriftstellers unter verschiedenen Lesarten diejenige als die ächte anerkennen, die durch die Schwierigkeit und Ungewöhnlichkeit des Ausdrucks eine gröſsere Originalität zeigt, so muſs uns auch hier diejenige Ansicht als treffender erscheinen, die, von dem Aegyptischen Kultus sich entfernend, aus der Originalität der Israelitischen Gesetzgebung selbst zu schöpfen sucht [22].

---

22) Man könnte zwar hier einwenden, daſs auſser Moses, der wahrscheinlich in die Geheimnisse der Aegyptischen Priester eingeweihet war, die Israeliten wohl schwerlich in Aegypten Gelegenheit gehabt hätten, sich in genaue Kenntniſs des Bildes der Ἀλήθεια zu setzen, und daſs also dem Gesetzgeber bei der Anordnung der Urim und Thummim gar nicht zu befürchten gewesen wäre, daſs das Volk darin eine Nachahmung jenes Bildes erblicken würde: allein der Priester trug ja dasselbe als das sichtbare Symbol eines geheimen Räthsels vor den Augen des Volkes, und sowohl die vornehmern, vom Sklavendienste befreiten Israeliten, als auch die nach 2 *Mos*. 12, 38. mit ihnen ziehenden, durch ערב רב bezeichneten, Aegyptier konnten es ja an dem Aegyptischen Priester gesehen haben, und also in dem Falle, daſs die Urim dem Bilde der Ἀλήθεια glichen, darin etwas früher Gesehenes wiedererkennen. Ja, wäre dieses Bild den Israeliten auch ganz unbekannt geblieben, so konnte doch in der Folge von Aegypten aus, mit dem sie späterhin noch in nähere Verhältnisse traten, die Nachricht sich

§. 15.

Wir kommen nunmehr zu der Meinung des **Christophorus à Castro** zurück. Er trägt dieselbe in seiner Schrift: *De vera futur. cognit.* Lib. III. cap. 3. mit folgenden Worten vor:

Erant Urim et Thummim iidem, qui Theraphim, per quae interrogabatur de futuris. Theraphim autem imagunculae erant seu idola, quae interrogata responsa dabant voce manifesta. Quia ergo Deus voluit populum illum ablactare et a ritibus gentium et daemonum cultu suaviter avocare: sicut reliquit eis tam varia sacrificiorum genera, quae daemoni prius exhibebantur, posterius Deo praestabantur, ita modos illos admirandos, quibus daemones se hominibus admirabiles ostendebant, praedicendi futura et occulta revelandi conservavit Israelitis, sed per Deum ipsum et in illius honorem, huiusmodi oracula, sortes, omina, ostenta et visa prophetica. In his numerantur Theraphim, pro quibus dedit illis Urim et Thummim, sed medio summo sacerdote, ut occasio plebi ignoranti removeretur, uti idola, ea colendi. Erant igitur duo parvula simulacra, affabre facta vel Dei manu vel artificum, ornamentorum, quae ferebat sacerdos inter plicas rationalis, et quoties aliquid erat interrogandum, efferebat; et per illa Deus, vel angelus nomine Dei, clare et perspicue, quid agendum, quidve non agendum, respondebat. Et propter sermonis perspicuitatem, quo manifestabantur responsa, et propter veritatem di-

zu ihnen verbreiten, daſs eine Einrichtung von solcher Wichtigkeit, von der oft sogar das Wohl und Wehe des ganzen Israelitischen Staates abhing, dort schon bestanden habe. Damit also das Volk niemals in den Urim eine Nachahmung der Aegyptischen Ἀλήθεια finde, müſste die Verschiedenheit jener von dieser so groſs als möglich gemacht werden.

cti aut sermonis complendi unum dicebatur ***Urim****, illuminationes, perspicuitates, alterum* ***Thummim****, consummationes, completiones et veritates; quo de responso complendo certiores irent interrogantes. Dum autem sacerdos* ***idolula*** *ostendebat, verisimile est ea emicare aut coruscare solita, ad captandum populi attentionem et ad ingenerandum admirationem, qua Deo vero eos coniungeret, quasi tantorum miraculorum autori.*

Christophorus a Castro wurde widerlegt von **Andr. Rivetus** (*Opp. Theol.* Tom. II. p. 1145.), dessen Worte ebenfalls zum Theil hier folgen mögen:

Quod ***idolula*** *a Deo fuisse instituta et in rationali sacerdotis servata comminiscitur; quod per ea vel Deus vel angelus voce formata oracula fuderit; quod adstante populo et audiente sacerdos hac veste indutus Deum interrogaverit: ea sane ferri non possunt, maximam partem impia et profana, vana et falsa in totum. — — Nec credibile est, Deum, qui imaginum sacrarum, quas vocant, usum tam severe prohibuerat, instituisse* ***idolula****, quae loquerentur. Nihil enim fuisset efficacius apud populum illum ad idololatriam propensissimum, ad eam rursus inclinandum et confirmandum.*

Spencer hat auch nur die Ansicht des Christ. a Castro, wiewohl in einer gedehntern Form, wiedergegeben, wie auch **Joh. Benedict. Carpzov** in seinen Anmerkungen zu **Wilhelmi Schickardi** *Jus regium Hebraeorum.* Lips. 1674. p. 30. mit diesen Worten bezeugt:

Nobis illum (Spenceri librum de Urim et Thummim) anno superiori vir et amicus integerrimus, Dn. M. ***Michael von Oppenbusch****, Amstelodamensis, — — dono submisit, ut de sententia illius iudicium redderemus, quam equidem, ut primum legimus, haud novam neque prius inauditam, sed in scenam ante complures annos productam a* ***Christophoro Castro****,*

atque ab Andrea Riveto iam pridem discussam, nunc vero demum ab hoc autore interpolatam, et latius solum traditam novisque, quod solet, accessionibus auctam agnovimus.

Unter Andern führt Spencer auch zur Unterstützung seiner Meinung die obigen Stellen aus Aelian und Diodor von Sicilien und folgende aus Philo (*De vita Mosis.* Lib. III. p. 670. ed. Francofurt.):

Τὸ δὲ λόγιον τετράγωνον διπλοῦν κατεσκευάζετο, ὡσανεὶ βάσις, ἵνα δύο ἀρετὰς ἀγαλματοφορῇ (nach Spencer zu übersetzen: *daſs es die Bilder der beiden Tugenden trage*), δήλωσίν τε καὶ ἀλήθειαν.

Hätte Philo wirklich die Meinung gehabt, daſs im Brustschilde zwei Bilder gewesen wären, die jene beiden Tugenden dargestellt hätten: so würde diese seine eigene Meinung dennoch nichts gegen Gründe vermögen, die aus der heiligen Schrift selbst dagegen hergenommen werden können, da schon über 400 Jahre vor Philo die Urim und Thummim nicht mehr waren. Indeſs ist es auch gar nicht nöthig, ἀγαλματοφορῇ hier auf solche Figuren zu deuten. Denn theils finden wir schon in dem gesuchten, zusammengesetzten Worte ἀγαλματοφορεῖν (Bild tragen) an und für sich selbst Anlaſs, es nicht für ἀγάλματα φορεῖν zu nehmen, theils giebt Philo auch sonst in keiner Stelle eine Bestätigung dafür, daſs er hier wirkliche Puppen meine, vielmehr gedenkt er solcher in der folgenden allegorischen Erklärung des Brustschildes mit keiner Silbe (und was für Ausbeute würden solche Personificationen dem allegorisirenden Philo gegeben haben!), ja der ganze Zusammenhang spricht deutlich gegen diese Erklärung. Auch läſst es sich überhaupt nicht annehmen, daſs Philo eine Meinung gehabt habe, die dem ganzen Inhalte des Gesetzes widerspricht. Er scheint vielmehr in den Stellen, die vom Brustschilde handeln, allein verständlich zu werden, wenn

man bei seiner Erklärung die Ansicht der Kabbalisten, auch Rabbinen, und Dasjenige, was der fast gleichzeitige **Flavius Josephus** über diesen Gegenstand sagt, zum Grunde legt, zumal da bei Philo die Verwandtschaft mit diesen Ansichten sehr wahrscheinlich ist. Und wir wollen in dieser Hinsicht noch späterhin auf ihn zurückkommen.

Nicht allein daſs in der ganzen heil. Schrift keine Stelle uns wirklichen Anlaſs giebt, die Urim und Thummim für Götter- oder Teraphimbilderchen zu nehmen, so spricht Alles vielmehr so deutlich dagegen, als möglich. Ueberall wird die Verfertigung von Bildern oder selbst die Darstellung Gottes durch ein Bild auſs Strengste untersagt [23]), überall, in den histori-

---

23) Liest man in den fünf Büchern Mosis die Stellen: 2 *Mos.* 20, 3 — 5. 19. 20. 5 *Mos.* 4, 12. 15 — 19. 23.; so kann man unmöglich Bilder und Bilderorakel bei den Hebräern annehmen. Man führe in Hinsicht auf das Erstere nicht etwa als Einwand die Cherubim an, die im innern Heiligthume auf der Bundeslade waren; denn diese gehörten zuvörderst nicht zu den verbotenen Arten von Bildern, indem sie nichts von Dem, was irgend auf Erden oder unter dem Himmel existirt, darstellten. Die Cherubim waren vielmehr Wesen, die nirgends als Götzen angebetet wurden. Zudem waren ihre Gestalten den Augen des Volkes gänzlich entzogen; denn sie waren im Geheimsten des Tempels, wohin der Oberpriester selbst nur *einmal* des Jahres gehen durfte (vergl. 3 *Mos.* 16, 2. 3., בזאת d. i. mit den Opfern des Versöhnungstages, vergleiche die folg. Verse, bes. 30 — 34.), und hier auf der Bundeslade dargestellt, worin die der Abgötterei so streng wehrenden Gesetztafeln aufbewahrt wurden. *Selbst* bestimmt übrigens, als Diener Gottes durch ihre Flügel gleichsam seinen Thron zu bilden, waren sie zu sehr mit dem *wahren* Göttlichen in Gemeinschaft, zu sehr aber auch zugleich als diesem dienstbar angeordnet, als daſs sich an *sie* die Idee von Wesen, die auſser Gott als mächtig und anbetungswürdig existiren, hätte knüpfen können. Was ihre eigentliche Bestimmung war, ob nur die, als Sym-

schen Büchern sowohl, als in den prophetischen, Bilderdienst und Bilderorakel gerügt und Strafe dafür angedroht: wie sollten nun die von Gott selbst angeordneten Urim und Thummim ein Bilderorakel gewesen seyn? 24) Es ist kaum nöthig hinzuzufügen, daſs eine solche Einrichtung alle Weisheit göttlicher Gesetze, ihre Consequenz und jede Idee von der Gröſse und Erhabenheit Gottes aufgehoben haben würde. Was sollte auch einen solchen Verstoſs, ich will nicht einmal sagen, gegen göttliche gesetzgebende Weisheit, nein, selbst schon gegen nur natürlich-menschliche Ueberlegung gefordert haben? Welcher Zweck hätte dadurch erreicht werden sollen, der nicht auf vielfältig andre Art, als durch einen solchen Widerspruch gegen die Natur des Gesetzes, zu erreichen gewesen wäre? Nahm Moses vielleicht darauf Rücksicht, daſs in Aegypten schon etwas Aehnliches war? — Diese Ansicht ist schon oben widerlegt worden. Man wird ja auch Mo-

---

bole der göttlichen Macht, durch ihre gewiſs sehr imponirende Form, die Scheu vor dem Allerheiligsten zu vermehren, oder noch eine andere, läſst sich nicht ausmitteln. Genug, es war hier vorauszusehen, daſs diese Gestalten einen *neuen* Anlaſs zum Götzendienste nie geben würden. Die Theraphimbilder dagegen gehörten zu den eigentlich verbotenen Arten von Bildern, indem sie Menschengestalten darstellten, und zugleich auch bei den Nachbarvölkern als Götzenbilder, meistens selbst als Orakelbilder verehrt und gebraucht wurden.

24) Was Christophorus a Castro von *ablactare et suaviter avocare* sagt (siehe oben), bedarf wohl keiner ausführlichen Widerlegung. Strenge war hier nöthig, Strenge wurde hier auch bei allen Fällen geübt; denn es galt nicht, das Uebel nur allmälig zu mildern, bis auf die Wurzel, deren Schlangenarme tief ins Innere eingedrungen waren, muſste und sollte es vertilgt werden. 2 *Mos.* 32, 26 — 29. vergl. 1 — 4. 3 *Mos.* 20, 2 — 6. 5 *Mos.* 13, 2 — 18. 17, 2 — 5. u. andre Stellen mehr.

ses, wollte man selbst leugnen, daſs er hierin die Anordnungen Gottes ausführte, schon als menschlichem Gesetzgeber, keine so dürftige Erfindungsgabe zutrauen, daſs er die Nachahmung einer (nicht zwar ihrem Zwecke nach, aber doch in ihrer Form) geringfügigen, nichtsbedeutenden Einrichtung eines andern Volkes, trotz Dem, daſs er alles oben Erwähnte ohne Zweifel selbst einsah, ja trotz Dem, daſs er seine Gesetze durch diesen Widerspruch gegen sich selbst gefährdete, dennoch nicht habe umgehen, wenigstens nicht durch eine veränderte Form seinen an andern Orten aufgestellten Grundsätzen anpassen können.

Viertes Kapitel.

§. 16.

Für etwas Bilderartiges waren also die Urim und Thummim eben so wenig zu halten, als für ein heiliges Loos oder überhaupt für einen Gegenstand, mit welchem bei dem Acte der Befragung irgend etwas Handgreiſliches vorgenommen wurde.

Doch muſsten sie aber auch Etwas seyn, das auſser den Steinen des Brustschildes vorhanden war; denn beide Gegenstände werden durchaus besonders genannt, und zwar so deutlich, daſs man, ohne dem Inhalte Zwang anzuthun, sie gar nicht für Eins nehmen kann.

Nachdem 2 *Mos.* 28, 15—21. die Einrichtung des Brustschildes und die Einsetzung der Steine auf demselben, und 22—28. des Brustschildes übrige Einrichtung aufs Deutlichste beschrieben worden, heiſst es Vers 29: *So soll nun Aharon die Namen der Kinder Israels auf seinem Herzen tragen.* Sodann wird V. 30. dem Moses durchaus wie ganz etwas Neues aufgetragen, auch Urim und Thum-

mim in den Choschen zu legen, und nun heiſst es erst wieder: *So soll nun Aharon den* *göttlichen Ausspruch* *an die Kinder Israels auf seinem Herzen tragen.* Wer sieht hier nicht den Unterschied, der zwischen den bloſsen Namen der Kinder Israels und dem nachher dazu kommenden neuen Gegenstande gemacht wird, durch den der Brustschild, früher nur Sitz jener Namen, *nun* zum Schilde des Ausspruchs [25]) wird? So lesen wir nun bei der Erzählung von der wirklichen Verfertigung des Brustschildes, wie die Künstler ihrerseits die Steine auf dem Schilde einfassend befestigen, 2 *Mos.* 39, 9 — 13.: *Doppelt übereinander machten sie* (die Künstler) *den Schild; die Länge eine Spanne und die Breite auch eine Spanne, doppelt über einander; sie setzten hinein* 4 *Reihen Edelgestein* — — *von goldenen Einfassungen umgeben, wo sie eingesetzt wurden.* Aber erst 3 *Mos.* 8, 8. thut Moses selbst, nachdem Aharon mit Ephod und Choschen bekleidet ist, auch noch Urim und Thummim dazu, und vollendet so die Weihe des Ganzen. Wie konnte nun Das die zwölf Steine gewesen seyn, was Moses in den Choschen nur lose hineinlegte, da diese von den Künstlern schon längst an demselben gehörig befestigt waren?

Auch aus dem Talmud ergiebt sich, daſs die Urim etwas von den Steinen Verschiedenes waren; denn *Tr. Kidduschim* f. 31. c. 1. und *Abodasara* f. 23. c. 2. zu Ende — wird erzählt, daſs man zur Zeit des zweiten Tempels (vergl. den Commentar *Tosephot* zur zweiten Stelle) Steine suchte zum Behufe des Brustschildes (vergl. *Tosephot* a. a. O. und die daselbst angeführte Parallelstelle aus dem *Talm. Jerusalem, Tr.*

---

25) Er wird zwar schon gleich am Anfange (2 *Mos.* 28, 15.) mit diesem Namen angeführt; indeſs ist es klar, daſs hier gleich Dasjenige berücksichtigt wird, wozu dieser Schild nach seiner gänzlichen Vollendung werden sollte.

Pea cap. 1.); hingegen von den Urim und Thummim heiſst es an mehrern Stellen, sie hätten zur Zeit des zweiten Tempels gefehlt, vergl. *Tr. Joma* f. 21. c. 2.: אלו חמשה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני ואלו הן ארון -- ואורים ותומים. *Diese fünf Gegenstände waren im ersten Tempel, da sie hingegen im zweiten fehlten, nämlich: die Bundeslade — — und die Urim und Thummim.* Und *Tr. Sota* f. 48. c. 2.: משחרב בית המקדש ראשון -- פסקו אורים ותומים. *Nach der Zerstörung des ersten Tempels hörten die Urim und Thummim auf* (d. h. waren sie weder ihrer Form noch ihrer Kraft nach mehr vorhanden).

§. 17.

Die bisher angeführten Gründe sind vielleicht dieselben, oder gleichen wenigstens denjenigen, durch welche sich auch Rosenmüller veranlaſst gesehen, von den bisher erwähnten Ansichten über die Urim und Thummim abzugehen. Er selbst aber stellt (Schol. ad Exod. 28, 30.) folgende Ansicht auf:

Equidem puto, Urim et Thummim nomen fuisse monilis sive gemmae diversae a ceteris pectoralis gemmis. Hoc enim postulare videntur verba versus nostri, pones ad seu super pectorale iudicii Urim et Thummim. Adpensa autem fuisse videtur illa gemma lapidibus illis, quibus nomina decem tribuum Israelitarum insculpta erant, ut indicetur, pontificem maximum simul etiam esse populi Israelitici supremum iudicem, qui in rebus et causis gravioribus nomine Dei et ab eo edoctus decerneret. Hinc illa gemma sive illud monile nomen lucis et integritatis i. e. veritatis, iustitiae videtur habuisse.

Diese Ansicht an und für sich selbst, d. i. wenn man dabei, aus früher angeführten Gründen, nicht von der nothwendigen Aehnlichkeit der Urim mit der Aegyptischen Ἀλήθεια ausgeht, die ja auch vielleicht

auf irgend eine Weise in der angegebenen Einrichtung hätte vermieden seyn können, hat etwa nur Folgendes gegen sich.

Daſs die Israeliten die Urim und Thummim schon früher gekannt, ist nicht anzunehmen; denn theils geschieht nirgends davon Erwähnung, theils bezieht sich diese Einrichtung eigentlich auf den Israelitischen Staat, als Theokratie. Ihre Wirksamkeit kann also ordentlicher Weise erst da anfangen, wo die Israeliten einen solchen Staat zu bilden beginnen. Hätten aber auch selbst die Hebräer diese Urim schon früher gekannt, so bliebe doch theils die Art ihrer Zufügung zu den übrigen zwölf Steinen immer etwas Neues, und dieses hätte in der so genauen Beschreibung des Brustschildes und des Ephod nicht übergangen werden dürfen; theils wurden ja diese Beschreibungen, ihrem gröſsten Theile nach wenigstens, gar nicht für die Mitwelt (die doch auf jeden Fall die beschriebenen Dinge kennen lernte, sie mochten übrigens vorher schon bekannt gewesen seyn, oder nicht), sondern für die Nachwelt in die heil. Schrift aufgenommen. (So wird der Geschmack des Manna, die äuſsere Gestalt des tragbaren Tempels und Anderes genau beschrieben, da jenes doch ein Jeder täglich kostete, und diesen Jeder ebenfalls immer vor Augen hatte.) Waren nun diese Beschreibungen für die Nachwelt bestimmt, so muſste in dieselben ohne Unterschied Alles aufgenommen werden, ohne darauf Rücksicht zu nehmen, ob Etwas schon früher bekannt war, oder ob es als neu eingeführt wurde. Fanden daher bei der Uebergehung der so wichtigen Urim und Thummim in der Beschreibung nur solche Gründe Statt, so wäre dieselbe keineswegs zu entschuldigen. Es müssen daher nothwendig andere obgewaltet haben. — Man wüſste ferner in dem Falle, daſs die Urim und Thummim im Aeuſsern des Brustschildes irgend eine Stelle eingenommen hätten,

nicht den Zweck jener Falte anzugeben, wodurch der Choschen in seinem Jnnern einen verborgenen Raum bildete. — Endlich deuten die Worte: ונחת אל החשן (2 *Mos.* 28, 30.) mit groſser Wahrscheinlichkeit auf ein Hineinlegen in das Innere des Brustschildes (d. i. in eben jene Falte desselben) [26], gleich jenen: ואל הארון תתן את העדות (2 *Mos.* 25, 21.).

Fünftes Kapitel.

§. 18.

Wir kommen nunmehr zu der letzten hier anzuführenden Meinung über die Urim und Thummim, nach welcher sie *in heiligen Schriftzügen bestanden, die Moses in die Falte des Brustschildes legte.*. Dieser Meinung sind, mit nur einzelnen Ausnamen, fast alle *Rabbinen*. In der näheren Ausführung derselben jedoch trennen sich von den übrigen die *Kabbalisten*.

---

26) Von den Steinen des Brustschildes heiſst es in Hinsicht auf den Choschen (28, 17.): ומלאת בו d. h. die Steine sollten zwar äuſserlich, aber doch so gefaſst werden, daſs sie Vertiefungen ausfüllten, die in den Choschen selbst für sie gemacht wurden. Von den beiden Steinen auf der Schulter heiſst es dagegen nur (28, 12.), sie sollten על — *auf* die Schulterblätter des Ephod gesetzt werden, nicht aber in den Ephod selbst, wie die zwölf Steine in den Choschen selbst eindrangen. Sie wurden demnach (28, 11.) besonders mit Einfassungen umgeben und dann erst (28, 12.) sammt diesen an die Schulter angeheftet. Vergl. Mos. Mendelssohn zu dieser Stelle. So ginge also, zumal in diesen Zusammensetzungen, אל auf das Innere, על auf das ganz Aeuſserliche, und בו, oder das sonst auch vorkommende vorgesetzte ב bildete gleichsam das Mittel zwischen Beiden, jedoch so, daſs es sich mehr dem Zweiten näherte.

§. 19.

Letztere halten die Urim und Thummim für zwei heilige Schriften (שמות), die auf verschiedene Weise eine Benennung, einen Ausdruck für das Wesen Gottes enthielten. Diese Schriften hätten in der Falte des Brustschildes gelegen und bei Urimbefragungen in *der* Art auf die zwölf Steine im Aeuſsern des Brustschildes gewirkt, daſs sie die in dieselben eingegrabenen Buchstaben (die nämlich die Namen der Stämme bildeten) zum Theil erleuchteten, so daſs eben in den erleuchteten Buchstaben die Antwort Gottes sich gezeigt hätte. Die *eine* jener Schriften, Urim, hätte nun die Kraft gehabt, die Aussprüche klar und verständlich zu machen, die *andere* aber, Thummim, hätte die innere Wahrheit des Ausspruches und den vollständigen Zusammenhang desselben mit dem Erfolge bewirkt. So sagt R. Abraham Seba in *Zeror Hammor* (צרור המור) in Hinsicht auf die Urim und Thummim: רוב החכמים המקובלים הסכימו שהם שמות קדושים. *Die meisten der Kabbalisten halten sie einstimmig für heilige Namen.* Vergl. *Sohar* zu 2 *Mos.* 39, 2. (nach der Amsterdamer Ausgabe v. J. 5565. s. Ersch. d. W., f. 234 oben): את האורים · — — ודא איהו גליפו דאתוון דשמא קדישא ברזא דארבעין ותרין · — — ואת התומ' — — ואיהו אתנהרא בע"ב אתוון גליפין דאינון רזא דשמא קדישא · וכלהו אקרון אורים ותמים. *Die Urim. — — Das sind die dargestellten Buchstaben des heiligen Namens durch das Geheimniſs der zwei und vierzig — — und die Thummim. — — Die da leuchten durch 72 Buchstaben, in denen dargestellt ist das Geheimniſs des heiligen Namens. Und diese werden zusammen Urim und Thummim genannt.* (Vergl. auch f. 230, oben.) Auch der Talmud sagt *Maſs. Joma* f. 73 c. 1. fast eben so: כיצד נעשית ר' יוחנן אומר בולטות *Auf welche Weise geschah die Antwort durch die Urim und Thummim? Rabbi Jochanan sagt,*

die Buchstaben ragten hervor, d. i. nach der Erklärung des *R.* Salomon Jarchi, die zu den Worten des Ausspruchs gehörigen Buchstaben machten sich hie und da vor den übrigen auf eine gewisse Weise kenntlich, so daſs der Priester nun die Worte leicht zusammenfügen konnte.

Hierher gehört auch, was Josephus (*Antiq. Lib.* 3. *cap.* 8.) von dem Glanze der zwölf Steine des Brustschildes erzählt, wodurch Gott einen zukünftigen Sieg im Voraus angekündigt habe, weshalb die Griechen auch diesem Brustschilde die Benennung *λόγιον* gegeben. Seine Worte sind diese:

Διὰ γὰρ τῶν δώδεκα λίθων, οὓς κατὰ ϛέρνον ὁ ἀρχιερεὺς ἐνεῤῥαμμένους τῷ ἐσσήνῃ φορεῖ, νίκην μέλλουσι πολεμεῖν προεμήνυεν ὁ Θεός. τοσαύτη γὰρ ἀπήϛραπτεν ἀπ' αὐτῶν αὐγὴ, μήπω τῆς ϛρατιᾶς κεκινημένης, ὡς τῷ πλήθει παντὶ γνώριμον εἶναι τὸ παρεῖναι τὸν Θεὸν εἰς τὴν ἐπικουρίαν· ὅθεν οἱ Ἕλληνες, οἱ τὰ ἡμέτερα τιμῶντες ἔθη, διὰ τὸ μηδὲν ἀντιλέγειν δύνασθαι τούτοις τὸν ἐσσήνην λόγιον καλοῦσιν.

§. 20.

Endlich spricht sich auch fast Dasselbe auf eine sehr wahrscheinliche Weise im Philo aus, von dessen Worten nur Dasjenige hier folgen mag, was auf das Genaueste zur Sache gehört. In einer Uebersetzung soll sodann die mögliche Anwendung obiger Ansicht auf ihn gezeigt werden.

Leg. alleg. Lib. II. (ed. Francof. p. 83.) sagt er, nachdem er die Stelle 2 *Mos.* 28, 30. mitgetheilt, so:

Λόγιον οὖν ἐϛὶν ἐν ἡμῖν τὸ φωνητήριον ὄργανον, ὅπερ ἐϛὶν ὁ γεγονὼς λόγος. οὗτος δὲ ἢ ἀκριτόμυθός ἐϛι καὶ ἀδόκιμος, ἢ κεκριμένος καὶ δόκιμος. εἰς ἔννοιαν δὲ ἡμᾶς ἄγει λόγου τοῦ κατὰ διάκρισιν. τὸ γὰρ λόγιόν φησιν, οὐ τὸ ἄκριτον. ἢ κίβδηλον, ἀλλὰ τὸ τῶν κρίσεων, ἴσον τῷ διακεκριμένον καὶ ἐξητασ-

μένον. τούτου δὲ τοῦ δοκίμου λόγου δύο ἀρετάς φησιν εἶναι τὰς ἀνωτάτω, σαφήνειαν καὶ ἀληθότητα. καὶ πάνυ ὀρθῶς. ὁ γὰρ λόγος τὸ μὲν πρῶτον παρῆκε τοῦ σαφῆ ποιῆσαι καὶ δῆλα τὰ πράγματα τῷ πλησίον, μὴ δυνηθέντων ἡμῶν τὸ ἐγγινόμενον τῇ ψυχῇ πάθος ὑπὸ τῶν ἐκτὸς ἐπιδείξασθαι, οὐδ' οἷον ἦν παραςῆσαι. διόπερ ἠναγκάσθημεν ἐλθεῖν ἐπὶ τὰ διὰ φωνῆς σύμβολα, ὀνόματα καὶ ῥήματα, ἃ δεῖ πάντως εἶναι γνώριμα, ἵνα σαφῶς καὶ ἐκδήλως ὁ πλησίον ἐκλάβηται· ἔπειτα, τοῦ ἀληθῶς αὐτὰ ἀπαγγεῖλαι· τί γὰρ ὄφελος, τρανῆ μὲν καὶ σαφῆ τὴν ἑρμήνειαν ποιεῖσθαι, ψευδῆ δὲ ἄλλως. ἀνάγκη γὰρ οὕτως ἐχόντων, ἀπατᾶσθαι τὸν ἀκροατὴν, καὶ μεγίςην καρποῦσθαι συμφορὰν, μετὰ ἀγνοίας καὶ ἀπαιδευσίας. Τί γὰρ ἂν λέγω τῷ παιδὶ τρανῶς καὶ σαφῶς δείξας τὸ ἄλφα ςοιχεῖον, ὅτι ἐςὶ γάμμα· κ. τ. λ.

Dieses Logion (Brustschild) *ist nun, auf uns angewendet, das Organ der Sprache, demnach die erzeugte Rede* [27]). *Diese ist nun entweder unüberlegt und verwerflich, oder besonnen und geprüft. Sie* (die Schrift) *führt uns nun zur Betrachtung einer vom Urtheil ausgehenden Rede; denn sie sagt von diesem Schilde nicht, er sey in Hinsicht auf seine Aussprüche verworren und betrügerisch, sondern es sey dieſs der Schild des mit Urtheil abgefaſsten Ausspruchs, d. i. deutlich* [28]) *und bewährt* [29]). *Eine dargestellte ge-*

27) Die Sprache nun, als bloſs äuſserliches Mittel, innere Gefühle mitzutheilen, kann natürlich an und für sich weder wahr noch unwahr, weder deutlich noch verworren seyn; sie giebt nur die Gefühle wieder, wie sie ihr vom innern Menschen gleichsam überliefert werden. Es müssen daher auſser der Sprache, diesem Medium zwischen der Seele und der Auſsenwelt, noch andere und zwar eben innere Kräfte vorhanden seyn, die, was irgend die Sprache hervorbringt, schon früher erzeugten und bildeten.

28) Gleichsam *entmischt*, *entwirrt*, d. i. so, daſs nicht Eins ins Andere flieſst und Undeutlichkeit bewirkt.

29) Vergl. R. Salomon Jarchi zu 2 *Mos.* 28, 15., wo er

prüfte Rede, sagt sie, müsse (als solche) *vorzüglich zwei Eigenschaften besitzen, Klarheit und Zuverlässigkeit* [30]. *Und dieſs mit vollkommenem Rechte; denn die Rede dient zuerst dazu, dem Nächsten die Gegenstände deutlich und klar zu machen, wenn wir nicht, was im Innern der Seele vorgeht, nach Auſsen mittheilen und in seiner eigenthümlichen Art darlegen können; weshalb wir eben genöthigt sind, die durch die Stimme möglichen Zeichen, Benennungen und nähern Bestimmungen in Anspruch zu nehmen, welche durchaus bekannt seyn müssen, damit sie sicher und klar der Nächste aufzufassen vermöge. Fürs Andere* (dient die Rede dazu), *mit Wahrheit dieses Alles zu berichten; denn was nützte es, wenn der Ausdruck zwar deutlich und verständlich, seinem Inhalte nach aber lügenhaft wäre; denn so muſs ja nothwendig der Zuhörer betrogen werden und das gröſste Uebel davon tragen nebst Irrthum und Unwissenheit. Denn was hülfe es, wenn ich einem Knaben sehr deutlich und verständlich vom Buchstaben Alpha sagte, er wäre Gamma, u. s. w.*

Eine andere Stelle findet sich: *De vita Mosis*, Lib. III. (ed. *Francof.* p. 670.):

---

auf ähnliche Weise vom Brustschilde sagt, es heiſse חשן משפט aus dem Grunde: שמפרש ומברר דבריו.

30) Das sind nun die innern Kräfte, die auf die äuſserliche Mittheilung wirken, von dieser also im Menschen und in dessen Bilde, dem Logion, wohl zu trennen, wie denn auch Philo dieſs im Folgenden deutlich zu erkennen giebt. Er führt auch weiterhin diese drei besonders auf, indem er sagt: λόγος, σαφήνεια λόγου, ἀλήθεια αὐτοῦ, die Rede mit den ihr als solcher keinesweges schon zukommenden Tugenden: Zuverlässigkeit und Klarheit. Jedoch gestaltet sich eben auch die Sprache selbst, je nachdem diese Kräfte auf sie wirken oder nicht, verworren oder deutlich, wahr oder lügenhaft, ein Spiegel, der das Innere zurückstrahlt.

Τὸ δὲ λόγιον τετράγωνον διπλοῦν κατεσκευάζετο, ὡσανεὶ βάσις, ἵνα δύο ἀρετὰς ἀγαλματοφορῇ, δήλωσίν τε καὶ ἀλήθειαν.

Der Schild des Ausspruchs wurde viereckig und doppelt[31] *bereitet, damit er, so gestaltet, die beiden Kräfte, Klarheit und Zuverlässigkeit, in sich darstellen*[32] *könnte.*

Etwas weiterhin (p. 672.) folgt eine allegorische Deutung des Logion und eine Zusammenstellung und Vergleichung desselben mit der Natur und dem Menschen:

Ἐπειθ᾽ οἱ κατὰ στέρνα δώδεκα λίθοι ταῖς χροαῖς οὐχ ὅμοιοι, διανεμηθέντες εἰς τέτταρας στίχους ἐκ τριῶν, τίνος ἑτέρου δείγματ᾽ εἰσὶν, ἢ τοῦ ζωδιακοῦ κύκλου. καὶ γὰρ οὗτος τετραχῇ διανεμηθεὶς ἐκ τριῶν ζωδίων, τὰς ἐτησίους ὥρας ἀποτελεῖ, ἔαρ, θέρος, μετόπωρον, χειμῶνα, τροπὰς τέτταρας, ὧν ἑκάστης ὅρος τρία ζώδια, γνωριζόμενος ταῖς τοῦ ἡλίου περιφοραῖς, κατὰ τὸν ἐν ἀριθμοῖς ἀσάλευτον καὶ βεβαιότατον, καὶ θεῖον ὄντως λόγον. ὅθεν καὶ ἐνηρμόζοντο καὶ τῷ προςαγορευθέντι δεόντως λογίῳ. — — Διπλοῦν δὲ τὸ λόγιον οὐκ ἀπὸ σκοποῦ. διττὸς γὰρ ὁ λόγος, ἔν τε τῷ παντὶ, καὶ ἐν ἀνθρώπου φύσει· — ἐν ἀνθρώπῳ δ᾽ ὁ μέν ἐστιν ἐνδιάθετος, ὁ δὲ προφορικός· καὶ ὁ μὲν οἷά τις πηγὴ, ὁ δὲ γεγωνὸς, ἀπ᾽ ἐκείνου ῥέων· καὶ τοῦ μέν ἐστι χώρα τὸ ἡγεμονικὸν, τοῦ δὲ κατὰ προφορὰν, γλῶττα καὶ στόμα καὶ ἡ ἄλλη πᾶσα φωνῆς ὀργανοποιΐα. — — Ὅ τε τοῦ σοφοῦ (λόγος) — ὀφείλει

31) *Doppelt* — aus dem Grunde, der hier gleich folgt, nämlich, damit er in seinem Innern die genannten beiden Kräfte aufnehmen könnte; *viereckig*, damit so sein Aeuſseres den Kräften im Innern entspräche, da diese Form das Symbol des Sichern, der Festigkeit ist, wie Philo nachher angiebt (p. 762. D.)

32) Von diesem ἀγαλματοφορῇ s. S. 83. und Anmerk. 35.

προςεκόντως ἀψευδέστατός τε εἶναι τιμῶν ἀλήθειαν, καὶ μηδὲν φθόνῳ δυσκιάζειν, ὧν ἡ μήνυσις ὠφελήσει τοὺς ἀναδιδαχθέντας. — — ἁρμόζει γὰρ διανοίᾳ μὲν μηδὲν παραδέχεσθαι ψεῦδος, ἑρμηνείᾳ δὲ μηδὲν ἐμποδίζειν τῶν εἰς τὴν ἀκριβεστάτην δήλωσιν.

Die zwölf ungleichfarbigen Steine nun auf der Brust, zu dreien in vier Linien vertheilt, was deuten sie Anderes an, als den Thierkreis? Denn auch dieser, vierfach zu drei Sternbildern getheilt, vollendet so die Iahreszeiten: Frühling, Sommer, Herbst und Winter, vier Veränderungen nämlich, drei Sternbilder die Grenze einer jeden, letztere kennbar gemacht durch den Umlauf der Sonne, nach einem unerschütterten und festen und wahrhaft göttlichen System in den Zahlen. Deshalb wurden jene Steine [33]) auch eingefügt dem schicklich so genannten Logion. — — Doppelt ist nun das Logion nicht ohne Absicht [34]); denn zweifach ist der Logos in dem All sowohl, als in der Natur des Menschen. — Bei dem Menschen unterscheidet man den innerlichen und den sich äuſsernden. Jener ist gleichsam Quelle, dieser aber daher erzeugt und von jenem ausflieſsend. Der Sitz von jenem ist die Vernunft, von

---

33) Die zwölf Steine sollen demnach das Bild des durch den Umlauf der Sonne dargestellten Thierkreises seyn. — Welches ist nun aber im Logion das Bild der erleuchtenden Sonne selbst? — Dieſs kann in nichts Anderem liegen, als eben in der innern Kraft des Logion, die nach Josephus und den Kabbalisten (vergl. die in Anmerk. 36. angeführte Stelle aus *Sohar*) auf die Steine erleuchtend wirkt. So wird das Gleichniſs erst vollständig und dem Uebrigen entsprechend, woraus sich dann auch ein anderes Gleichniſs an dieses anschlieſst, in welchem das Innere als Quelle, das Aeuſsere als daher flieſsender Strom dargestellt wird.

34) Um nämlich auf diese Art ein Inneres und ein Aeuſseres gestalten zu können.

dieſem, in Hinſicht des Vortrags, die Zunge, der Mund und die übrigen Sprachwerkzeuge. — Der Logos des Weiſen nun — muſs durchaus unlügenhaft seyn, die Wahrheit ehrend, und nicht aus Neid Dasjenige verhehlen, aus deſſen Anzeige Andere Belehrung ſchöpfen könnten. — Denn es ziemt, in der Erkenntniſs keine Lüge aufzunehmen, und in der Mittheilung durch Nichts die gewiſſenhafteſte Deutlichkeit zu hindern.

Noch eine Stelle findet ſich endlich: *De Monarchia.* Lib. II. p. 824. Nachdem hier Philo wiederum den Bruſtſchild dem Thierkreiſe gegenübergeſtellt, fährt er alſo fort:

Ἐπὶ δὲ τοῦ λογείου διττὰ ὑφάσματα καταποικίλλει, προςαγορεύων, τὸ μὲν δήλωσιν, τὸ δ᾽ ἀλήθειαν· αἰνίττεται δὲ διὰ μὲν τῆς ἀληθείας, ὅτι οὐρανοῦ τὸ παράπαν ψεῦδος ἐπιβαίνειν οὐ θεμιτόν, — — διὰ δὲ τῆς δηλώσεως, ὅτι αἱ κατ᾽ οὐρανὸν φύσεις, ἕκαςα δηλοῦσι τῶν παρ᾽ ἡμῖν, ἃ καθ᾽ αὑτὰ πάντως ἂν ἦν ἄγνωςα. σημεῖον δ᾽ ἐναργέςατον· εἰ μὴ φῶς, ἥλιος δ᾽ ἀνέλαμψε. πῶς ἂν αἱ τῶν σωμάτων ἀμύθητοι ποιότητες διεφάνησαν· — — τίς δὲ τὰς ἐν θαλάττῃ καὶ τοσούτοις πελάγεσιν ὁδοὺς ἀνέτεμε καὶ ἀνέδειξε πλωτῆρσι, εἰ μὴ αἱ τῶν ἀςέρων ςροφαὶ καὶ περίοδοι. σοφοὶ δ᾽ ἄνδρες καὶ μυρία ἀλλ᾽ ἄττα παρατηρήσαντες, ἀνεγράψαντο ἐκ τῶν οὐρανίων σημειωσάμενοι, νηνεμίας καὶ πνευμάτων βίας, φορὰς καὶ ἀφορίας καρπῶν, καὶ ἀνειμένα καὶ φλογωδέςατα θέρη, χειμῶνας ἐξαισίους καὶ ἐαρίζοντας, αὐχμοὺς καὶ ἐπομβρίας, εὐγονίας ζώων καὶ φυτῶν, καὶ τοὐναντίον ἑκατέρων ἀγονίας, καὶ ὅσα τοιουτότροπα. πάντων γὰρ ἐςηλίτευται τῶν ἐπὶ γῆς ἐν οὐρανῷ τὰ σημεῖα.

In dem Logion aber bereitet er zwei Zurichtungen [35], *nennend die eine Klarheit, die andere Zuver-*

35) So muſs man wohl das διττὰ ὑφάσματα καταποικίλλει nehmen, damit es dem Andern entſprechend sey. Ueberſetzt

läſsigkeit; durch die Zuverläſsigkeit nun deutet er an, daſs nie einer Lüge vergönnt sey, dem Himmel sich zu

---

man ὑφάσματα nach seiner ersten Bedeutung durch *Gewebe*, so lieſse es sich vielleicht auf das doppelt zusammengelegte Zeug des Brustschildes beziehen, würde aber so keineswegeſ in den Zusammenhang hineinpassen, indem durch das Uebrige deutlich genug ausgesprochen ist, daſs die δήλωσις und ἀλήθεια in dem Innern des Logion ihren Sitz hatten. Denn wenn auch Philo (*De vita Mosis.* Lib. III. p. 672. E.) sagt, er hätte zugewiesen τῷ μὲν προφορικῷ (λόγῳ) δήλωσιν, τῷ δὲ κατὰ διάνοιαν ἀλήθειαν, so versteht es sich von selbst, daſs die Tugend der Deutlichkeit sich in der Rede zwar zunächst zeigt, und früher, als die Wahrheit, darin auffällt, daſs sie aber dessenungeachtet nicht in dem Sprachorgane (wovon das Logion nach Obigem ein Bild) selbst liegen kann, sondern auf jeden Fall durch innere Kraft der Rede mitgetheilt wird, wie denn auch gegentheils die Wahrheit nicht in dem Innern, der διάνοια, allein bleibt, sondern sich ebenfalls in der Rede äuſsert, nur nicht zunächst und so schnell bemerkbar. Ὕφασμα (von ὑφάζω, im Innern gleichsam weben, dann auch von dem äuſserlich sich darstellenden schriftstellerischen Werken und endlich von jedem Bereiten gebraucht) läſst sich nun in der Bedeutung von etwas *Bereitetem*, auf irgend eine Weise *Dargestelltem*, sehr leicht auf jene heiligen Schriften im Logion beziehen. So wird nun auch das obige ἀγαλματοφορεῖν verständlicher, indem sowohl dieſs als das: δύο ἀρετὰς προςεκλήρωσεν αὐτῷ, in einer etwas weiter darauf folgenden Stelle (p. 672 D.) und unser ὕφασμα sich auf die Urimtafeln im Innern des Logion beziehen, nur daſs die Bedeutung bald mehr sinnlich ist, bald mehr auf die inwohnende Kraft geht. Denn durch die Umstellung von: ἀρετὰς ἀγαλματοφορεῖν kommt nicht gut heraus: ἀγάλματα ἀρετῶν (nach Spencer), zumal wenn man auf den Zusammenhang sieht, sondern ἀρεταὶ ἀγαλματόφοροι (nach der Analogie von τροφαὶ οἰκόποιοι, das sind Speisen, die im Hause bereitet werden) sind hier Kräfte, die als solche in den ἀγάλματα selbst getragen werden, darin gleichsam enthalten sind, wo man denn ἄγαλμα (von ἀγάλλω ehren) in der Bedeutung von irgend etwas Heiligem, welches man ehrt, sehr gut auf die שמות im Choschen beziehen kann,

nähern; durch die Klarheit aber, daſs die Naturen am Himmelszelte (die Gestirne) *Jedwedes uns kenntlich machen, was an und für sich selbst durchaus unerkannt bliebe. Wozu Folgendes als deutlichster Beleg: Wenn kein Licht wäre, die Sonne nicht strahlte — wie sollten dann die verborgenen Eigenschaften der Körper sichtbar werden?* [36]) — *Wer anders hat den*

---

die an und für sich, als Ausdruck des göttlichen Wesens, heilig, also *ἀγάλματα*, nun noch jene Kräfte wirklich in sich enthielten und selbst durch dieselben auf das Aeuſsere des Logion wirkten, demnach die *ἀρεταὶ ἀγαλματόφοροι* durch sich selbst darstellten. Was Buxtorf (*Exercit. de Urim* et *Thummim*) und den Uebersetzer in der Griechisch-Lateinischen Ausgabe des Philo (*Francof.* 1691) bewogen hat, in dieser Stelle die Construction zu ändern und sie so wiederzugeben: *id rationale geminus textus variat, quorum alter claritas apellatur, alter veritas; per hanc subindicatur non esse etc.* weiſs ich nicht anzugeben, da die Construction des Griechischen ohne Schwierigkeit erscheint. Sollte es aber eine andere Lesart rechtfertigen, *διττὰ ὑφάσματα* als Subject auf *καταποικίλλει* zu beziehen, so dürfte man vielleicht in dem Satze: *ἐπὶ δὲ τοῦ λογείου διττὰ ὑφάσματα καταποικίλλει*, Letzteres in der Bedeutung *buntfärben* und überhaupt *wandeln* nehmen, in Bezug auf die Kraft, die auf die Steine wirkt, wodurch diese ihre Helle, die Lebhaftigkeit ihrer Farbe *ändern, bald so, bald so darstellen.*

36) Hier ist nun wiederum im Brustschilde das Bild der Sonne nicht angegeben, und es muſs, wie oben, nach dem Zusammenhange, in der Kraft der heiligen Schriftzüge gedacht werden, die aus dem Innern, wie eine Sonne, die Steine erleuchtete. Vergl. *Sohar* zu 2 *Mos.* 39, 2. (f. 234. c. 2.) כד אינון אתוון משקעאן תמן בההוא חילא נהרין אתוון אחרני בגליפו דאינון שמהן דשבטין דנהרין או אתחשכאן וכלא בההוא רזא דאינון אתוון דשמהן קדישין כדאמרן. *Als diese Buchstaben* (*der* שמות) *daselbst hineingelegt waren, so leuchteten durch diese Kraft andere Buchstaben, welche die Namen der Stämme bezeichneten. Diese andern demnach leuchteten oder blieben dunkel, Alles durch die geheime*

Schiffern im Meere und so vielen Gewässern Wege gebahnt und angezeigt, als die Wendungen und der Lauf der Gestirne? [37] *Ja, weise Männer haben noch vieles Andere dabei beobachtet, und sie verzeichneten im Voraus Windstille und Sturm, Gedeihen und Miſsrathen der Früchte, gelinde und heiſse Sommer, strenge und milde Winter, Dürre und Nässe, Fruchtbarkeit und gegentheils Unfruchtbarkeit der Thiere und Gewächse und Mehreres dieser Art, indem sie die Zeichen davon an den Himmelskörpern deuteten. Denn Alles, was auf Erden geschieht, ist am Himmel durch Zeichen angegeben.*

§. 21.

Von der Meinung der Kabbalisten gingen die meisten der Rabbinen in so weit ab, daſs sie annahmen, die Urim und Thummim hätten nur in einer einzigen Schrift bestanden, die den שם המפורש d. i. den Namen Gottes, ausgedrückt durch יהוה (nomen τετραγράμματον), enthalten. So sagt *R. Salomon* Jarchi zu 2 *Mos.* 28, 30.: הוא כתב שם המפורש שהיה נתנה בתוך כפלי החושן. *Dieſs ist die Schrift des* שם המפורש, *die in der Falte des Choschen lag.* Aus-

Kraft der Buchstaben der heiligen Namen, wie früher gesagt worden

37) Dieses Alles hat auf die weissagende Kraft des Brustschildes Bezug, und so wird endlich die Vergleichung zwischen Himmel und Brustschild gänzlich vollendet. Auf der einen Seite die Sterne, die als Thierkreis nun wieder mit der Sonne zusammenhangen, und der Einfluſs beider auf die Kunde vieler Dinge und auf die Leitung des Menschen; auf der andern Seite, im Brustschilde, die zwölf Steine und die Kraft der heiligen Schriftzüge im Innern, die diese erleuchtete, (Thierkreis und Sonne) und nun auch die Kraft beider zusammen, künftige Dinge anzukündigen, und so ebenfalls die Angelegenheiten der Menschen zu leiten.

führlicher erklärt sich **Mos. Mendelssohn** zu dieser Stelle mit folgenden Worten: את האירום ואת התמים:
לא פרש לנו הכתוב מה הם, אף לא צוה על עשייתן כאשר
צוה בשאר כלים, כי אם הזכירם עתה בפעם הראשונה בה"א
הידיעה, את האורים ואת התמים, וכן במעשה לא נזכר אומן,
כי אם משה לבדו, שאמר ויתן אל החשן את האורים ואת
התמים, ויראה, מזה שלא היו מעשה אומן חרש, ולא היה
לבעלי המלאכה בהם מעשה, ולא לקהל ישראל בהם נדבה כלל,
אבל הם סוד מסור מפי הגבורה למשה, והוא כתבו בקדושה,
והם מעשה שמים, לכך יזכירם סתם ובה"א הידיעה, כמו
וישכן מקדם לגן עדן את הכרובים — — (מדברי הרמב"ן בבאור
דברי רש"י). *Die heil. Schrift hat uns über das Wesen der Urim nichts Näheres gesagt; auch wurde ihre Verfertigung nicht, wie die der übrigen Geräthe, irgend einem Künstler aufgetragen. Die Schrift führt sie vielmehr jetzt zum ersten Male gleich mit dem* ה *emphat. an. So wird ferner auch bei der Vollendung* (des Ephod) *in Hinsicht auf die Urim kein Künstler genannt, sondern Moses allein, indem es heiſst: Und er legte in den Schild des Ausspruchs die Urim und Thummim. Aus Diesem geht nun hervor, daſs sie nicht das Werk eines Kunstarbeiters waren, ja daſs diese gar nichts dabei zu thun und die Gemeinde der Israeliten gar keine Beisteuer dazu zu geben hatte; sondern daſs sie ein Geheimniſs waren, welches Gott dem Moses mitgetheilt, und auf heilige Weise geschrieben, als ein Werk des Himmels* [38]). *Darum gedenkt er ihrer hier ohne Weiteres mit dem* ה *emphatic., gleich Jenem* 1 *Mos.* 3, 24.: *und er lagerte zur Morgenseite des Paradieses*

---

38) Also ganz so, wie die Gesetztafeln, die 2 *Mos.* 25, 16. ebenfalls mit den übrigen heiligen Geräthen gleich mitgenannt werden, die an den Ort ihrer Bestimmung zu legen, ebenfalls dem Moses allein anheimfällt, und die endlich auch keinem Künstler und keiner Beisteuer der Gemeinde ihr Daseyn verdankten.

die Cherubim. — — (*Nach* Moses Nachmanides, *der* Jarchis *Worte erläutert.*)

Ueber die Benennung Urim und Thummim findet sich im Talmud *Joma* f. 73. c. 1. folgende Erklärung: למה נקרא שמן אורים ותומים, אור, שמאירין תומים שמשלימין את דבריהן. *Warum heiſsen sie Urim und Thummim? Urim, der Deutlichkeit, Thummim, der Erfüllung ihrer Aussprüche wegen.* Vergl. auch *Targ. Jonathan* zu 2 *Mos.* 28, 30.

Es läſst sich hier freilich bei gänzlichem Mangel an Nachrichten, die bestimmt bis in jenes Alterthum hinaufreichen, von keiner Ansicht sagen, sie sey unbezweifelt richtig. Soll jedoch angegeben werden, welche unter den verschiedenen Meinungen durch ihre gröſsere Wahrscheinlichkeit sich am Meisten empfiehlt, so gebührt dieser Ruhm unstreitig der zuletzt aufgeführten; denn sie ist die einzige, bei welcher sowohl in dem Inhalte der heil. Schrift, als in dem ganzen Geiste der Israelitisch-theokratischen Verfassung Nichts gefunden werden kann, das ihr widerspräche. Vielmehr ist jenes nomen tetragrammatum zu allen Zeiten bei den Hebräern so heilig gehalten worden, daſs man es für eine Entweihung ansah, dasselbe sowohl zu schreiben als auszusprechen, wo die Umstände dieſs nicht nothwendig machten (vergl. Talm. *Kidduschim* f. 71. c. 1., Philo *De vita Mosis.* Lib. III. p. 670. ed. Francof.), und es ist wohl möglich, daſs dieses sich von einer Weihe herschrieb, die Moses selbst diesem Namen gegeben. Auch würde es einen passenden Bezug auf das Ganze der theokratischen Verfassung gehabt haben, diesen Namen, den Gott sich selbst beilegte, als er den Moses, die Hebräer zu befreien, nach Aegypten sandte (2 *Mos.* 3, 14. 15.), theils als Erinnerung an jenen Vorfall, theils um dadurch überhaupt anzudeuten, daſs der Gott, der sie aus der Sklaverei befreiet, noch weiterhin ihre Schick-

sale leitete, hier im Schilde des Ausspruchs, in der Eigenschaft von Urim und Thummim auf den Priester wirkend, darzustellen. Zudem war eine solche Schrift auch das Einzige, was ohne Künstlerarbeit Moses allein zu fertigen vermochte; abgesehen davon, daſs der platt zusammengelegte Choschen selbst nur einzig und allein ein Solches in sich aufnehmen konnte, welches durch eine dünne und ebenfalls platte Form sich ihm anfügte.

§. 22.

Wie äuſserten nun aber diese Urim ihren Einfluſs auf die erfolgten Aussprüche? Hier entspricht die Meinung der meisten Rabbinen und vieler Anderer, die ihnen hierin folgten, Demjenigen, was wir oben von Seiten der Kabbalisten kennen lernten [39]). Nur bei Wenigen findet sich die Meinung, daſs auch bei diesen Aussprüchen auf dieselbe Art, wie sonst den Propheten, so hier dem Priester, der Wille Gottes kund geworden, daſs also die Urim nur dazu gedient, diesen in eine höhere Stimmung zu versetzen. So sagt

---

39) Es muſs hierbei, zugleich mit Bezug auf das Frühere und noch Folgende, bemerkt werden, daſs es nicht in den Bereich dieses Aufsatzes gehört, sämmtliche Schriftsteller aufzuführen, in welchen sich diese oder jene Meinung, theils nur mit andern Worten, theils auch mit geringen Abweichungen in der Vorstellung selbst, vorfindet. Diese vielen oft etwas langen Stellen würden nur den Raum gefüllt haben, ohne doch der Sache mehr Licht zu geben. Es genügte daher, aus der ganzen vorliegenden Masse nur Das zur Mittheilung auszuheben, in welchem sich eine Hauptansicht, theils als am Frühesten, theils auch am Deutlichsten ausgesprochen, bewährte, damit es so am Leichtesten würde, die Ansicht, als solche überhaupt, klar ins Auge zu fassen und nach ihrem innern Werthe zu würdigen.

R. Levi Ben Gerson: והנה האורים והתומים היו מעירים הנבואה כשהיה הכהן ראוי לה כשהוא מסתכל בהם ולזה אמר עליו ונשא אהרן משפט בני ישראל על לבו׳ וזה כי השמות הכתובים בחשן היו סבה אל שתשוטט מחשבת הכהן בישראל והאורי׳ והתומים היו סבה להגיע הנבואה לו מצד התבוננותו בעצם הסבה הראשונה ויתבודד מפני זה שכלו מבין שאר כחות הנפש אשר הוא סבה להגעת הנבואה במה ששוטטה המחשבה בו. *Die Urim und Thummim erweckten in demjenigen Priester, der dessen fähig war, indem er sie anschaute, den Geist der Prophezeihung; deshalb heiſst es eben: und Aharon soll den Ausspruch an die Kinder Israel auf seinem Herzen tragen. Die Namen* (der Stämme) *nämlich im Choschen bewirkten, daſs sich die Gedanken des Priesters auf Israel hefteten, und die Urim und Thummim* (der Name Gottes im Innern des Brustschildes) *waren ihm das Mittel, des prophetischen Geistes theilhaftig zu werden. Indem er sich nämlich vertiefte in die Idee des göttlichen Wesens, entzog er dadurch seine Verstandeskräfte andern Eindrücken der Seele, und das ist nun eben das Mittel, eine prophetische Aufklärung für einen Gegenstand zu erlangen, mit dem sich die Gedanken beschäftigen.*

Dieser Ansicht sind auch die schon oben (S. 75.) angeführten Braun und Dathe, so wie noch einige andre Gelehrte.

So wenige Bekenner aber auch diese Meinung hat, so deutet sie sich doch gerade als die wahrscheinlichste, ja als diejenige an, für die sowohl äuſsere als innere Gründe am Meisten sprechen.

Zwar heiſst es im Talmud in der oben angeführten Stelle (*Joma* f. 73. c. 1.), es hätte sich die Antwort in den Buchstaben des Brustschildes gezeigt: allein Maimonides (*Keleh Hamicdasch*, cap. 10. §. 11.) giebt zu verstehen, daſs dieſs nicht ohne prophetische

Begeisterung des Priesters geschehen sey [40]). Im Talm. *Joma* f. 73. c. 2. heiſst es auch ausdrücklich: כל כהן שאינו מדבר ברוח הקדש ושכינה שורה עליו אין שואלין בו׳. *Der Priester, der nicht in heiliger Begeisterung und göttlicher Weihe sprach, war untüchtig zur Befragung der Urim.* Ferner findet sich im Talm. Jerusalem (*Joma* cap. 7. zu Ende) neben jener obigen Meinung, noch eine andere angeführt, nach welcher der Priester nicht in dem Hervorragen der Buchstaben, sondern in einer gehörten Stimme die Antwort Gottes vernahm. Es heiſst nämlich: אית תניי תני הקול היה · שומע אית תניי תני הכתב בולט, wozu der Commentar in Hinsicht auf das Erste: דעל ידי שהרוח מתלבש בו היה שומע את הקול מדבר אליו, welches fast ganz zu der eben angeführten Meinung zu passen scheint, vergl. 1 *Sam.* 3, 4. 6. 8. 10., wo der Prophet Samuel ebenfalls eine Stimme vernimmt.

Auch Josephus bestätigt Dieses. Zwar erzählt er (*Antiqu.* Lib. 3. cap. 8.) von dem Glanze der Steine auf dem Brustschilde, wodurch Gott den künftigen Sieg angegeben habe: allein dieſs ist bei ihm nicht die einzige Art, auf welche durch die Urim eine Antwort erfolgte; denn er führt, ganz gemäſs der heil. Schrift, noch andere Antworten an, die keinesweges in einer bloſsen Andeutung des Sieges bestanden. So führt er z. B. *Antiquit.* L. VII. cap. 4. bei der Stelle 2 *Sam.*

40) Seine Worte sind diese: אומר השואל אעלה או לא אעלה · — — ומיד רוח הקדש לובש את הכהן ומביט בחושן ורואה בו במראה הנבואה עלה או לא תעלה באותיות שבולטות מן החשן כנגד פניו. *Der Fragende trägt seine Sache vor — — und sogleich erfaſst den Priester heilige Begeisterung, er blickt auf den Brustschild und sieht darauf in einem prophetischen Gesichte die Antwort in den Buchstaben, die vor seinem Angesichte aus dem Choschen hervortraten.*

5, 23. 24., wo doch eine lange Reihe von Worten zur Antwort erfolgt, diese nicht allein ganz im Namen des Priesters an, sondern er bestätigt diesen Ausspruch noch als einen eigentlich von Gott gegebenen, indem er sagt, David sey aus dem Walde hervorgegangen, *ὡς ἐσαλεύθη τὰ ἄλση, καὶ ὁ καιρὸς, ὃν αὐτῷ προεῖπεν ὁ Θεὸς, παρῆν.* Nun sagt aber Josephus an dieser Stelle selbst: *προφητεύει ὁ ἱερεὺς,* so wie er auch in vielen andern Stellen dieses Verkündigen des Priesters ein *προφητεύειν* nennt (vergl. Lib. 6. cap. 12., wo dieſs zwei Mal geschieht, c. 14. u. an andern Stellen mehr). Ja, zuweilen, z. B. Lib. 6. cap. 13., wo David wegen der Befreiung Keila's eine Urimbefragung anstellt, nennt er den Priester ohne Weiteres einen *Propheten.* Dadurch scheint er genugsam anzudeuten, daſs er diese Verkündigungen des Priesters mit andern Verkündigungen der Propheten auf gleiche Weise erzeugt sich dachte.

Es ist also nach alle Dem diese Meinung die wahrscheinlichste; sie ist auch die einzige, nach welcher man sich so lange Reihen von Antworten, wie sie oft durch die Urim erfolgten, aus einem Gesichtspunkte erklären kann, der aus der heil. Schrift selbst hergenommen ist. Auch war ja in den Urim selbst keine Kraft der Weissagung, sondern es geschah Alles durch besondere Einwirkung Gottes, der, wenn er es nicht für gut hielt, demnach gar nicht antwortete, wie 1 *Sam.* 14, 37. 28, 6. Wozu also hier ein Umweg? Warum konnte Gott nicht gleich unmittelbar der Seele des Priesters Das einflöſsen, was er durch ihn den Fragenden wollte antworten lassen?

§. 33.

Um nun auf die Urim selbst noch einmal zurückzukommen, so entspricht ihre zuletzt angegebene Form diesem Allen sehr wohl, indem auch *hiernach*

als ihre einzig mögliche Bestimmung erscheint, [dem Priester, zugleich als Propheten des Ewigen, nur eine höhere Weihe zu geben, und so wird in allem auf die Urim und Thummim sich Beziehenden Nichts gefunden, was sich an das Ganze nicht genau anschlösse.

Als die priesterlichen Kleider ganz vollendet waren; als der Glanz goldener Webereien und die kostbarsten Steine sich vereint hatten, dieselben zu verherrlichen: da erwarteten sie aus der Hand des Gesetzgebers selbst das Letzte, Höchste, alles Uebrige Uebertreffende. Ein neuer Schmuck von glänzendem Metall oder Gestein, er mochte noch so herrlich seyn, würde sich dem Uebrigen immer nur als gleichartig angereiht, nicht aber ihm eine besondere Weihe verliehen haben. Nur ein Gegenstand, der an Heiligkeit Das ersetzte, was äuſserer Glanz nicht zu geben vermochte, konnte würdig die Reihe des Ganzen schlieſsen. So waren die Gesetztafeln zwar nur aus Stein; aber, geschrieben mit göttlichem Finger (2 *Mos.* 31, 18.), entsprachen sie vollkommen der äuſsern Pracht der Bundeslade und den goldenen Fittichen der über sie schwebenden Cherubim. Derselbe Fall fand nun auch bei den Urim Statt. Aus gleicher Werkstatt mit den Gesetztafeln hervorgegangen, in sich das Höchste enthaltend, was durch Schriftzüge irgend ausgedrückt werden kann, den Namen, der das Wesen Gottes aussprach, wie dieser es selbst dem Moses angegeben, das unendliche und nothwendige Seyn, um mit Philo zu sprechen, ein Bild der Sonne, aber nicht der, die nur Erden erleuchtet, nein der, welche Sonnen selbst das Licht angezündet — sie verbarg Moses hinter den Strahlen des edlen Gesteines; denn auch Gott selbst ist unsichtbar, nur seine Sonnen beurkunden sein Daseyn.

So reihen sich die Urim an andere heilige Gegenstände an, die in den Beschreibungen absichtlich

ebenfalls nur leise berührt werden, weil sie zur genauen Kenntniſs des Unberufenen gar nicht kommen sollten, der vielleicht Alles zu sinnlich aufgefaſst haben würde. So werden die Cherubim, die vor das Paradies gepflanzt worden, nicht näher beschrieben; so wird auch selbst die Form der Cherubimgestalten auf der Bundeslade nicht genau angegeben, und von der Schrift der Gesetztafeln selbst wird nur bedeutsam gesagt, sie seyen mit dem Finger Gottes geschrieben gewesen, ohne daſs weiter hinzugefügt wird, wie man sich dieſs eigentlich zu denken habe. — Auch bei den Urim vermissen wir demnach eine nähere Beschreibung. — Ferner waren die Gesetztafeln und selbst das Aeuſsere der Bundeslade mit den Cherubim den Augen des Volkes gänzlich entzogen; und selbst der Hohepriester durfte dem heiligen Raume, der sie umfing, nur *einmal* im Jahre sich nähern. Muſsten in der Wüste, wenn das Volk aufbrach und zur Reise sich anschickte, auch die heiligen Geräthe aus dem Tempel genommen und weiter getragen werden, so sollte der Priester selbst über die Lade eine Decke breiten (4 *Mos.* 4, 5.), damit Diejenigen, die sie trügen, obwohl selbst *Leviten*, sie nicht sähen, und, dieſs Verbrechen zu büſsen, stürben (4 *Mos.* 4, 20.). So wurden (1 *Sam.* 6, 19.) die Einwohner von Beth-Semes hart gestraft, und als Grund wird angegeben: כי ראו בארון יי, sie sahen wahrscheinlich ins Innere der Lade. Demnach ist es auch nicht zu bezweifeln, daſs auch die Urim nie aus ihrem Behältnisse genommen wurden, um den neugierigen Blicken Unberufener nicht zu begegnen. Wuſste man daher auch zur Zeit des zweiten Tempels den Namen aus vier Buchstaben zu schreiben und auszusprechen (vergl. *Joma* f. 38, c. 1., *Kidduschim* f. 71. c. 1.), so waren doch seit der Zeit, wo die Urim in ihrer Wirkung waren, zu viele Jahre verflossen, als daſs man gewiſs seyn konnte, daſs

man ein der Form nach mit jenen Urim des Moses ganz Gleiches darstellen würde. Hätte man aber auch diese Gewiſsheit selbst gehabt, wer würde es auch dann selbst gewagt haben, mit menschlichen, unberufenen Händen eine Leere auszufüllen, die einst auf Befehl Gottes nur durch die Hände des hohen Gesetzgebers aufhören sollte, Leere zu bleiben? Konnten doch auch die Gesetztafeln aus gleichen Gründen den zweiten Tempel nicht verherrlichen. (Talm. *Joma* f. 21. c. 2.)

Nach dieser Ansicht schlieſsen sich nun die Urim ihrer Form nach als analog den Gesetztafeln an, ihre weihende Kraft entspricht dem ganzen Zusammenhange der Theokratie, und die Aussprüche des durch sie geweiheten Priesters dürfen uns durch ihre Länge nicht mehr in Verlegenheit setzen, indem sie sich mit andern Prophezeihungen, die so häufig in der heil. Schrift vorkommen, in *eine* Klasse bringen lassen [41]). Freilich sind solche Aussprüche dann, gleich

41) Wirft man hierbei die Frage auf: In welchem Verhältnisse standen nun die Aussprüche der Propheten zu den Aussprüchen der Urim? so ist die Antwort darauf nicht schwer zu finden. Die Propheten nämlich waren eine *auſserordentliche* Erscheinung, und traten dann auf, wenn das allgemeine Wohl eine nicht in die Regel gehörende Einwirkung Gottes erforderte. Es finden sich auch ganze Zeiträume, in welchen keine Propheten aufstanden. Moses konnte daher eines Theils nicht für immer auf sie verweisen, indem sie nicht immer da waren; andern Theils lag es auch im Geiste der Theokratie, daſs Aufschlüsse über Fragen *der* Art, welche den Staat betrafen, von dem Tempel ausgingen, und der durch die Urim erleuchtete Hohepriester war daher *ordentlich* zu diesem Geschäfte bestimmt. Josua, selbst ein Prophet (*Jos.* 1, 1.), wird daher auch (4 *Mos.* 27, 21.) an die Urim gewiesen. Der Prophet war auch nicht in jedem Augenblicke im Stande, *wirklich geoffenbarte* Antworten zu geben. Ein Beispiel davon giebt 2 *Sam.* 7, 1—3. vgl.

den übrigen biblischen Prophezeihungen, dem Zweifel Derer ausgesetzt, welche eine Einmischung der Gottheit in menschliche Angelegenheiten für immer verwerfen: allein sie können sich doch auch der Beistimmung Derer erfreuen, die, wie Joh. Jahn, solche Beweise der väterlichen Fürsorge Gottes als möglich und wirklich geschehen, mit Begeisterung darzuthun suchen.

7, 4—17. besond. V. 12. 13. Zuerst scheint dem Propheten Nathan, nach seiner menschlichen Einsicht, der Tempelbau von Davids Seite etwas Ausführbares und Löbliches; aber die nächtliche göttliche Eingebung belehrt ihn eines Andern.

III.

Aphorismen über Cyprians Schrift von der Einheit der Kirche.

Von

M. Karl Eduard Weicker,
Diaconus an der Johanniskirche zu Chemnitz.

Zu den Gegenständen, welche unsere mannichfach bewegte Zeit beschäftigen, gehört auch die Idee *von der Einheit der Kirche* und die Darstellung derselben im Leben. Die Betrachtung dieser Idee wird um so anziehender und wichtiger, weil gerade jetzt die Römische Kurie mit ihren nie ganz aufgegebenen Plänen, ihr zum Theil verlornes Ansehen wieder zu gewinnen und alle Abgewichene in ihrem Schooſse zu sammeln, bemerklicher hervortritt, öffentlich und insgeheim sich Anhänger verschafft, in dem aufs Neue in das Leben gerufenen Orden der Jesuiten thätige und schlaue Werkzeuge findet, ihre Absichten zu erreichen, durch Concordate, die ihr nie ungünstig sind, auch mit protestantischen Fürsten, ihre Macht auszudehnen strebt, und von der Richtung des Zeitgeistes zum Theil unterstützt wird. Bei allen ihren Bestrebungen aber geht sie von dem Grundsatze aus, daſs nur *eine* Kirche die

wahre seyn könne, und daſs *ihr* dieser Vorzug gebühre. Hierzu kommt, daſs selbst in der protestantischen Kirche ein Streben erwacht ist, das Getrennte zu verbinden; ja diese Vereinigung der Hauptparteien der Protestanten hat an mehreren Orten, auf mehr oder minder beifallswürdige Weise, dem Geiste oder nur der Form nach Statt gefunden. Stimmen dafür und dagegen haben sich vernehmen lassen, und die Fürsten selbst haben dieser wichtigen Angelegenheit eine rühmliche Aufmerksamkeit geschenkt, und sie zum Theil kräftig unterstützt. Dagegen haben einzelne Schwärmer und gröſsere oder kleinere Gesellschaften, die meist dem Gefühle und der Phantasie einen vorzüglichen, ja überwiegenden Einfluſs in der Religion gestatten, und mystische, ja fanatische Ansichten nähren, sich mehr oder weniger von der protestantischen Kirche entfernt, ihre eigenen Kapellen zu bauen versucht, und kühn behauptet, daſs nur bei *ihnen* die wahre Kirche zu finden sey. So widersprechend diese Erscheinungen der Zeit sich darstellen: so haben sie doch alle in regerer Theilnahme am Christenthume und an der Kirche ihren Grund, welche Theilnahme durch die Welt erschütternden Ereignisse der letztern Zeit, die ein gegen alles Kirchliche sehr gleichgültiges Geschlecht augenscheinlich auf das Walten einer höhern Macht in den menschlichen Dingen hinwies, geweckt worden ist. Den Werth der Kirche erkennen Beide an, sowohl Die, welche sich zu vereinigen suchen, als auch Die, welche von dem gröſseren Ganzen sich ausscheiden; allein, die Einen setzen den Werth der Kirche mehr in ihre *Allgemeinheit* oder *Eintracht*, die Andern in die *Reinheit*.

Ganz dieselbe Erscheinung bietet uns das Christliche Alterthum dar, vorzüglich jener Zeitraum, wo die *Novatianischen* und später die *Donatistischen* Streitigkeiten ausbrachen, und die katholische Kirche ihr

Anſehen wider die Schismatiker und Häretiker zu befeſtigen ſuchte. Denn auch hier ging die Spaltung daraus hervor, daſs die Einen das Prinzip des *Katholicismus*, die Andern das der *Heiligkeit* der Kirche feſthielten.

Eine Schrift aus jener Zeit des Ausbruchs der Novatianiſchen Streitigkeiten nun, die des Cyprian *von der Einheit der Kirche*, welcher vorzüglich den Grundſatz der Allgemeinheit feſthielt und zu begründen, zu entwickeln und geltend zu machen ſuchte, iſt daher nicht bloſs für die Geſchichte jener Zeit und durch ihren Einfluſs auch auf die ſpätere Geſtaltung der katholiſchen Kirche, ſondern auch noch für unſere Zeit von groſser Wichtigkeit, und verdient eine aufmerkſame Betrachtung. Denn Weisheit iſt es, die Belehrungen der Geſchichte zu achten und ihnen zu folgen. Die aus einer feſtgehaltenen Idee hervorgegangenen Erfolge entſcheiden über den Werth derſelben; und ihre Beachtung kann vor wirklichen Irrthümern oder vergeblichen Anſtrengungen uns bewahren. Cyprians Werk hat auch bereits die Aufmerkſamkeit wieder auf ſich gezogen, wie eine jüngſt erſchienene Schrift eines geachteten Geiſtlichen [1]) beweiſet. Dennoch ſcheint eine abermalige Betrachtung des Cyprianiſchen Werkes *de unitate ecclesiae* nicht eine überflüſſige Arbeit zu ſeyn, da dieſelbe mit der genannten nicht ganz einerlei Zweck und Umfang hat, und daher mit ihr wohl Hand in Hand gehen kann.

Einige Aphorismen über des Cyprian Schrift von der Einheit der Kirche ſeyen daher der Gegenſtand dieſes Verſuches.

---

1) *Ueber Cyprians Schrift von der Einheit der Kirche. Ein Verſuch von Heinrich Eduard Schmieder, evangeliſchem Prediger zu Rom* (jetzt Profeſſor und Diaconus zu Schulpforte). Leipzig 1822. 8.

Vorzüglich drei Puncte ziehen unsre Aufmerkſamkeit auf sich:

1) *Die Schrift des Cyprian selbst nach Inhalt und Form;*

2) *die allmälige Bildung der Idee, welche Cyprian so bestimmt aussprach, und die Absicht, in welcher er es that;* und endlich

3) *der Einfluſs, welchen diese Schrift durch Feststellung jener Idee auf die Bildung der Kirche selbst hatte, und wodurch sie zu demselben gelangte.*

I.

Daſs diese Schrift den Thascius Cäcilius Cyprianus, Bischof von Karthago, einen gebornen Afrikaner, zum Verfasser habe, leidet keinen Zweifel. Er hatte früher d r Ausübung der Rhetorik sich gewidmet, und war um das Jahr 244 zum Christenthume übergetreten. Sehr bald gelangte er, wozu seine Kenntnisse und das Feuer seines Vortrags nicht wenig mitgewirkt haben dürften, zu groſsem Ansehen, und ward schon im J. 248 oder 249 Bischof der Karthaginensischen Gemeinde, welche damals das Haupt der Afrikanischen Kirche war. Mit groſsem Eifer wachte er über die Rechte und das Ansehen der Bischöfe, und suchte das Wohl der Kirche ernstlich zu fördern; aber schon im J. 258 fand er in der Verfolgung des Valerian seinen Tod. Unter seinen vielen Schriften ist die um das J. 251 verfaſste: *de unitate ecclesiae* [2]), vorzüglich wichtig. Der Inhalt derselben ist hauptsächlich folgender.

Vorsicht und Wachsamkeit sind den Christen nothwendig, weil mehr, als offne Verfolgung, ihn die List

2) auch unter den Namen: *de simplicitate praelatorum, adversus Novatianum, contra haereticos et schismaticos*, bekannt.

des Teufels bedroht. Wollen wir durch sie uns nicht verführen lassen, so müssen wir an Christi Worten festhalten und ihnen folgen. Vorzüglich sucht der Teufel, nach Zerstörung des Heidenthums, durch Spaltungen und Ketzereien unter den Christen selbst die Einheit der Kirche zu trennen und einige zu verführen, indem er durch den Schein des Guten sie täuscht. Getäuscht kann aber nur der werden, welcher nicht zur Quelle der Wahrheit zurückkehrt, noch Christi Lehre festhält. Dieser lehrt aber *eine* Kirche.

Dieſs sucht nun Cyprian zuerst durch Stellen der heil. Schrift zu beweisen. Vor Allem beruft er sich auf Jesu Worte: *Du bist Petrus* u. s. w. (*Matth.* 16, 18. 19. *Joh.* 21, 15 — 17.) Zwar habe Jesus allen Aposteln eine gleiche Gewalt gegeben (*Joh.* 20, 21 — 23.), doch, damit die Einheit offenbar würde, angeordnet, daſs von Einem die Einheit beginne [3]). Sodann führt er jenen Ausspruch des Paulus an: *Ein Leib und ein Geist* u. s. w. (Eph. 4, 4 — 6.). Für die Erhaltung dieser Einheit, fährt er nun fort, sollen vorzüglich die Bischöfe wachen. Denn wie nur *eine* Kirche ist, so ist auch die Bischofswürde nur *eine*, obgleich Viele an ihr, wie an der Kirche, Antheil haben können. Hierin gleicht die Kirche der Sonne, die, nur *eine*, viele Strahlen versendet, oder dem *einen* Baume, der in viele Aeste sich theilt, oder der *einen* Quelle, aus der viele Bäche hervorflieſsen [4]). Wer sich

---

3) *Quamvis Apostolis omnibus parem potestatem tribuat – – tamen, ut unitatem manifestaret, unitatis eiusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit.*

4) *Ecclesia quoque una est, quae in multitudinem latius incremento foecunditatis extenditur: quo modo solis multi radii, sed lumen unum, et rami arboris multi, sed robur unum tenaci radice fundatum; et cum de fonte uno rivi plurimi defluunt, numerositas licet diffusa videatur exundantis copiae largitate, unitas tamen servatur in origine.*

daher von der Kirche losreiſst, wird verdorren, wie ein abgehauener Ast, oder vertrocknen, wie ein abgegrabener Bach. Hierauf sucht er die Einheit der Kirche auch durch Beispiele und Vorbilder aus der heiligen Schrift zu beweisen. Er nennt die Kirche die Braut Christi, welche nur Einem angehören könne. Wer sie verlasse, der habe keinen Theil an den verheiſsenen Belohnungen, sey ein Fremdling, ja ein Feind, könne Gott nicht zum Vater haben, wenn die Kirche nicht seine Mutter sey, und werde so wenig dem Verderben entrinnen, wie, wer nicht in der Arche des Noah war, dem Untergange entgehen konnte [5]). Das Geheimniſs von der Einheit der Kirche wird nach ihm ferner angedeutet durch den ungenäheten Rock Christi, den bei der Kreuzigung des Herrn die Krieger nicht theilten, sondern ganz verloosten; denn die Kirche ist das Kleid Christi. Wie kann man also die Einheit Gottes, das Kleid des Herrn, die Kirche Christi zu zerreiſsen wagen? Diese wird auch vorgebildet durch jene Rahab (*Jos.* 2, 18. 19.), in deren Hause allein die dort Versammelten gerettet wurden, und durch das Osterlamm, welches ganz in *einem* Hause gegessen werden muſste. In der Kirche Christi aber muſs man in Einfalt und herzlicher Liebe wohnen. Deſshalb ist auch der heilige Geist in der Gestalt einer Taube erschienen. Durch Taubeneinfalt, Reinheit und Zärtlichkeit sollen daher auch die Christen sich auszeichnen.

Er kommt nun zu den Einwendungen, welche ihm gemacht werden konnten. Die Menge der Ketze-

---

5) *Alienus est, profanus est, hostis. Haberè jam non potest Deum patrem, qui ecclesiam non habet matrem. Si potuit evadere quisquam, qui extra arcam Noë fuit, et qui extra ecclesiam foris fuerit, evadet.*

reien und Secten, behauptet er, spricht nicht gegen die Einheit der Kirche; denn nicht die Guten, sondern die Schlechten verlassen dieselbe, und dieſs geschieht nach Jesu Vorhersagung, um die Getreuen von den Ungetreuen zu scheiden. Vorzüglich sind die Bischöfe der Häretiker mit der Spreu zu vergleichen. Denn sie maſsen sich die Bischofswürde bloſs an, verbreiten Irrthümer und verderben die Herzen; sie sind falsche Propheten, und ihre Taufe ist ungültig [6]). Auch dürſen sich die Häretiker nicht auf jenen Ausspruch Jesu berufen: *Wo Zwei oder Drei* u. s. w. (*Matth.* 18, 20.), weil nach den vorhergehenden Worten, die sie davon trennen, Einmüthigkeit der Versammelten erfordert wird, wenn der Herr zu ihnen kommen soll. Wie können aber die Häretiker im Namen Christi sich versammeln, da sie von seiner Kirche sich getrennt haben? Jesus verheiſst hier einer auch noch so geringen Zahl einmüthig Gesinnter (Rechtgläubiger nach dem Sinne des Verfassers) Erhörung, während er diese einer Menge Andersgesinnter versagt.

Aus dem Allen zieht er nun den Schluſs: Wie können die Ketzer sich Frieden versprechen, die Sacramente verwalten, Christum bei sich haben, da sie nicht in der Kirche sind? Selbst durch den Märtyrertod kann die Schuld des Abfalls von der Kirche nicht gebüſst werden [6]). Denn sie haben das Band der brüderlichen Liebe zerrissen. Ja, ein Häretiker giebt sich nur für einen Christen aus, ohne es zu seyn. Denn

---

6) *Non abluuntur illis homines, sed potius sordidantur; nec purgantur delicta, sed imo cumulantur. Non Deo nativitas illa, sed diabolo filios generat.*

7) *Tales etiamsi occisi in confessione nominis fuerint, macula ista nec sanguine abluitur. . . . Occidi talis potest, coronari non potest.*

ob sie auch noch so ausgezeichnete Thaten verrichtet haben, so sind sie doch nicht Jesu Gebote gefolgt: *Der Herr, unser Gott* u. s. w. (*Marc.* 12, 29—31.)

Der Verfasser kommt nun darauf zurück, daſs die Menge entstehender Secten nicht für dieselben spreche. Denn daſs es also geschehen werde in den letzten Zeiten, sagt er, ist in der Schrift vorherverkündigt (2 *Tim.* 3, 2—9.). Vielmehr sollen sich die Gläubigen desto sorgfältiger vor ihnen hüten und sie meiden, denn sie sind Feinde der Kirche [8]). Sie handeln, wie Chore, Dathan und Abiron gegen Moses und Aaron, wie der König Osias gegen Asarias, wie die Söhne Aarons, welche fremdes Feuer auf den Altar legten; sie werden aber auch, wie diese, bestraft werden. Schlimmer noch, als das Verbrechen eines Gefallnen, ist das Verbrechen der Häresie. Denn der Gefallne bereuet den Fehltritt, schadet nur sich, sündiget nur *ein* Mal, und kehrt alsdann auf seine Bitte in den Schooſs der Kirche zurück; aber das Gegentheil von dem Allen findet bei dem Häretiker Statt. Selbst daſs auch Confessoren sich zu den Secten geschlagen, stellt diese nicht als etwas Erlaubtes dar. Denn das Bekenntniſs macht nicht frei von den Nachstellungen des Satans; daher kann auch ein Bekenner fallen. Nur eine Stufe ist das Bekenntniſs zum künftigen Lohne. Gott hat dem Bekenner viel anvertraut, daher wird er viel von ihm fordern. Nur um so christlicher muſs ein Confessor, als solcher, wandeln. Auch unter den Aposteln ist ein Judas gewesen. Dadurch aber wird die Würde der Apostel nicht gemindert, so wenig, als durch einzelne Abtrünnige das Ansehn der Bekenner gemindert werden soll.

---

8) *Aversandus est talis atque fugiendus, quisquis fuerit ab ecclesia separatus. Perversus est hujusmodi, et peccat et est a semetipso damnatus.*

Zum Schluſse betheuert der Verfaſser, daſs es seine Absicht sey, so Viele als möglich zu retten, und zur Einheit mit der Kirche zurückzuführen. Deſshalb sollen die Christen die häretischen Parteien verlassen. Denn die Einheit der Kirche kann nicht zerrissen werden, und was von dem Stamme sich entfernt hat, kann nicht ferner leben [9]). Einmüthigkeit und Friedensliebe fordert die Schrift, und durch sie haben die ersten Christengemeinden sich ausgezeichnet. Zuletzt klagt er, daſs diese Einmüthigkeit sich sehr gemindert habe, und die reichlichen Spenden für die Kirche sehr abgenommen, weil der Glaube, wie der Herr geweissagt, in diesen Zeiten erkaltet sey. Daher solle Jeder aus dem Schlummer der Trägheit erwachen, und über der Beobachtung der göttlichen Gebote halten, damit, wenn der Herr komme, er die Christen wachend finde, und es dem Teufel nicht gelinge, sie zu hintergehen.

Richten wir nun auf die Hauptsachen dieser im Auszuge jetzt mitgetheilten Schrift unser Augenmerk, so dürften sich folgende Resultate ergeben.

Unter der Kirche, von welcher Cyprian keine bestimmte Definition giebt, versteht er die Gesammtmasse aller Christen, der guten wie der bösen, welche den gemeinschaftlichen Glauben der angesehensten, vorzüglich der apostolischen Kirchen haben und mit diesen in Ansehung der kirchlichen Verfassung und Gebräuche übereinstimmen. Man sieht sogleich, daſs sein Begriff völlig empirisch und bei ihm noch keine Ahnung von einer unsichtbaren Kirche zu finden ist. (Auf ähnliche Weise verwechselt er die Buſse vor Gott

9) *Quidquid a matrice discesserit, seorsim vivere et spirare non poterit; substantiam salutis amittit.*

mit der *Buſse vor der Gemeinde*) [10]. Wohl nicht mit Unrecht behauptet daher Mosheim [11]: Cyprian habe sich unter der Einheit der Kirche, über welche er sich etwas schwankend erkläre, so groſses Gewicht er auch auf dieselbe lege, eine Verfassung der Kirche gedacht, wie die der Afrikanischen zu seiner Zeit war, wo alle Bischöfe gleiche Rechte genossen, aber doch der Karthaginensische an Ansehen über die andern hervorragte und bei Versammlungen den Vorsitz und das Vorwort hatte. Wie hier der Klerus in Glaubenssachen und Gebräuchen übereinstimmte, so dachte sich Cyprian, müsse die gesammte Christenheit darin übereinstimmen; und wie der Karthaginensische Bischof das Haupt der Afrikanischen, so sey der Römische das Haupt der gesammten Kirche; zwar den übrigen Bischöfen gleich an Rechten und Ansehen, wie Petrus den übrigen Aposteln, aber doch, wie dieser, zuerst zu nennen. Daſs er dieſs Primat dem Römischen Bischofe zuerkannt habe, deutet er zwar in der Schrift *de unitate ecclesiae* nur dadurch an, daſs er den Petrus, den angeblich ersten Bischof der Römischen Gemeinde, als den nennt, von dem, um mich seiner eigenen Worte zu bedienen, *unitatis eiusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit Christus;* aber desto deutlicher thut er dieſs in mehreren Briefen (aus welchen Stellen seine Meinung mehr Licht erhält), wo er z. B. die Römische Kirche *Petri cathedram et ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis orta est*, nennt [12]. Daſs er dagegen in vielen Stellen seiner Briefe sich dem Römischen Bi-

10) Vergl. *de lapsis*. Opp. 137.; *ep*. 31. *p*. 64.

11) Vgl. *Moshemii de rebus christianorum ante Constantinum M. commentarii. Helmst.* 1753. *p*. 585.

12) Vergl. ep. 55. p. 86.

schöfe gleichstellt, seine Weisungen, wie aus dem Streite mit *Stephanus* wegen der Ketzertaufe erhellt, nicht glaubt befolgen zu müssen, ja, die von jenem mit ihm aufgehobene Kirchengemeinschaft nicht achtet, ist kein Widerspruch gegen obige Behauptung; denn er will, daſs alle Bischöfe gleiche Rechte haben, gleiches Ansehen genieſsen sollen; nur um seines Lieblingsgedankens von der Einheit der Kirche willen, soll ihr Körper *einen* Bischof zum Haupte haben, und dafür den Römischen anzuerkennen, ist er nicht abgeneigt, weil auf seinem Sitze Petrus zuerst gesessen habe.

Diesen empirischen Begriff von der Einheit der Kirche sucht er nun auch durch Schriftbeweise zu stützen, und dieſs wird ihm nicht schwer, indem er die Stellen, wo von Einheit des Glaubens (*Eph.* 4, 4 — 6.) und Einmüthigkeit der Gesinnung die Rede ist (*Joh.* 10, 16. 1 *Kor.* 1, 10. *Matth.* 18, 19. 20.), oder wo die gegenseitige brüderliche Liebe empfohlen wird (1 *Kor.* 13, 1—8. 1 *Joh.* 4, 16.), auf die sichtbare Einheit der Kirchengesellschaft bezieht. Es sind dieſs zugleich Belege für seine bisweilen willkührliche Exegese.

Die Folgerungen aus einem solchen Begriffe der Kirche scheut er sich nicht zu ziehen, er lehrt sie vielmehr auf das Nachdrücklichste in unserer Schrift. Ist nur *eine* wahre Kirche: so sind alle Secten zu verwerfen, die er geradezu für Werke des Teufels erklärt. Ist nur *eine* wahre Kirche: so kann sich nur bei ihr der heilige Geist in den Lehrern wirksam erweisen, und die Sacramente können nur in ihr wirksam verwaltet werden. Cyprian erkennt ja die Bischöfe einer Secte nicht als wirkliche Bischöfe an, und spricht den in einer Secte verwalteten Sacramenten alle gesegnete Wirksamkeit ab. Daher hielt er es auch für nöthig, die Häretiker, welche, als solche getauft, zur

allgemeinen Kirche übertraten, abermals zu taufen, empfahl diesen Gebrauch auch dem *Jubajanus* in dem an diesen gerichteten Briefe, und brachte es durch sein Ansehen dahin, daſs mit ihm die Afrikanische Kirche auf einer im J. 255 zu Karthago gehaltenen Synode diesen Grundsatz aufstellte. (Ueberhaupt schrieb er der Taufe sehr groſse Wirksamkeit zu)[13]. Ja, er blieb selbst dann seiner Meinung getreu, als er deſshalb in heftige Streitigkeiten mit dem Römischen Bischofe *Stephanus* verwickelt wurde. Ist nur *eine* wahre Kirche, so sind ferner Alle, die nicht in ihr leben, verloren. Diesen furchtbaren Grundsatz schärft er auf das Bestimmteste ein, nennt die Häretiker Treulose, Unheilige, Feinde, ja, geht so weit, wenn sie um des Bekenntnisses von Christo willen getödtet würden, sie nicht für Märtyrer zu erklären, und ihnen auch für jene Welt alle Belohnungen der Blutzeugen abzusprechen. Daher erklärt er es auch für Pflicht des Christen, sich von den Häretikern zurückzuziehen, ja, sie zu fliehen, um nicht von dem Gifte ihrer Grundsätze angesteckt zu werden.

Daſs mit der Annahme einer sichtbaren Einheit der Kirche auch das Ansehen des Bischofamtes als nur *einer* Würde, deren aber viele zugleich theilhaftig werden können, und zwar einer hohen Würde, weil die Bischöfe Nachfolger der Apostel seyen, steigen müsse, sah er gar wohl. Daher macht er darauf aufmerksam, daſs vorzüglich die Bischöfe sie vertheidigen sollen, damit auch die Bischofswürde als *eine* und untheilbare bewährt werde. In der Schrift *de unitate ecclesiae* nennt er die Bischöfe bloſs Vorsitzende in der Kirche; weit stärker aber drückt er sich über ihre Würde in den Briefen aus, wo er die Bischofswürde *su-*

13) Vergl. *ep.* 69. *ad Magnum*, *p.* 188., *ep.* 73. *ad Jubaj. p.* 203.

blimem ac divinam potestatem [14]) nennt, und den Biſchof als den sichtbaren Stellvertreter des guten Hirten Christus selbst darstellt [15]). Mit dem glühendsten Eifer und der gröſsten Beharrlichkeit wachte er daher über die Rechte der Bischöfe, und vertheidigte dieselben, wie sein Streit wegen der *libellorum pacis* mit den Märtyrern und Confessoren, sein Benehmen bei der Spaltung des *Felicissimus* und in den *Novatianischen* Streitigkeiten beweiset.

Auſser dem Dogma von der Kirche, welchem seine Schrift gewidmet ist, stellt er in derselben keine besonders merkwürdigen Ansichten über andre Dogmen auf. Das groſse Ansehen, in welchem damals die Blutzeugen und Bekenner standen, theilt auch er, und seine Schrift liefert dafür einen unzweideutigen Beweis. Nicht minder erhellt aber aus ihr, daſs schon damals viele Christen bei Verfolgungen nicht mehr so standhaft, wie früher, waren, wie sich besonders in der Verfolgung des Decius zeigte. Endlich bestätigt auch sein Beispiel in dieser Schrift den Hang seiner Zeit, die Bibel allegorisch zu erklären, im alten Testamente überall Vorbilder auf das neue, und in bildlichen Ausdrücken besondere Glaubensgeheimnisse zu finden. Merkwürdig sind in dieser Hinsicht die vom ungenäheten Rocke Christi, von dem Hause der Rahab und dem Osterlamme hergenommenen Gleichnisse und Vorbilder. Daher kam es auch zum Theil, daſs sein lobenswerthes Streben, seine Behauptungen auf die Bibel zu stützen, ihn nicht vor so manchem Irrthume bewahrte, vor dem er sich bei einer ungesuchten Auslegung der Schrift leicht würde gehütet haben, und

---

14) Vergl. *ep. ad Cornelium.*

15) Vergl. *ep.* 69.

ihn ohne Mühe in ihr finden lieſs, was seine Ansicht darin bestätigt finden wollte.

Die Anordnung der Materien ist für seinen Zweck, die Bekämpfung der Häretiker, wohl gewählt. Den Satan stellt er, in Uebereinstimmung mit der Denkungsart seiner Zeit, ihm alles Böse beizumessen, als eine ärgerliche Ursache der Spaltungen dar; sucht die Einheit der Kirche durch Stellen der Schrift zu begründen; huldigt dem Zeitgeiste durch Häufung von Gleichnissen, welche diese Einheit beweisen sollen, worin seine Zeit der unsrigen nicht unähnlich ist; malt mit den grellsten Farben den traurigen Zustand eines Häretikers; weiſs geschickt, zum Theil mit dialectischer Spitzfindigkeit, die Einwendungen, die ihm gemacht werden konnten, zu widerlegen; und erklärt zuletzt seine redliche Absicht, die Christen, wo möglich, durch seine Schrift zu warnen und zu retten, damit nicht der Tag des Herrn, den er, wie viele Christen seiner Zeit, nicht fern erwartet zu haben scheint, sie unvorbereitet übereilen möchte. Das Gewand, in welches er seine Gedanken kleidet, verräth den frühern Redner, und seine ganze Schrift trägt mehr die Farbe einer Rede, als einer Abhandlung. Er entwickelt weniger mit Klarheit die Begriffe, und sucht mehr durch eine blühende, oft hinreiſsende Darstellung den Leser für seine Ansichten zu gewinnen. Daher häuft er nicht selten Bild auf Bild, ohne jedoch gerade unverständlich zu werden.

Sein Character erscheint im Ganzen liebenswürdig. Denn daſs ein glühender Eifer für das Beste des Christenthums und der Kirche ihn beseelt, ist nicht zu verkennen; und daſs es ihm am Herzen liegt, den Menschen zu nützen, liegt am Tage. Zugleich beweiset er der heiligen Schrift eine ungeheuchelte Hochachtung und sucht stets mit ihr in Uebereinstimmung

zu bleiben. Daſs ihn sein Eifer auch zu des Christenthums unwürdigen Behauptungen fortreiſst, ist verzeihlich, wenn man sich ganz in seine Lage zu versetzen weiſs; und daſs er dem bischöflichen Ansehen so sehr das Wort redet, und den Rechten der Laien, wenn auch nicht gerade in dieser Schrift, bisweilen zu nahe getreten ist, läſst sich zwar nicht leugnen, aber doch auch aus seiner Lage und mit dem Standpuncte seiner Zeit entschuldigen.

II.

Diese Behauptungen dürften durch die Beantwortung der Fragen bestätigt werden: *Woher kam es, daſs die Idee von der Einheit der Kirche sich bei Cyprian gerade auf die beschriebene Art gestaltete?* und: *In welcher Absicht schrieb er seine Schrift?*

Obgleich vor ihm Niemand diese Idee so bestimmt ausgesprochen und so weit entwickelt hatte: so zeigen sich die Keime derselben doch schon früher, ja im neuen Testamente selbst finden sich einige Stellen, welche die Idee von der *einen* sichtbaren Kirche wecken und begünstigen konnten. Schon im N. T. wird unter *ἐκκλησία* bisweilen die ganze Gesellschaft der Christen verstanden, und die tropischen Bezeichnungen derselben, wie *οἶκος Θεοῦ* (*1 Tim.* 3, 15.), *σῶμα Χριστοῦ* (*Kol.* 1, 24.) und ähnliche deuten auf etwas Aeuſseres, Sichtbares hin, und wurden um so mehr beachtet, je höhern Werth man auf die allegorische Erklärung der Schrift legte. Daſs man die Idee von einer unsichtbaren Kirche, welche der Ausdruck *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* so schön andeutet, damals noch nicht faſste, ist um so erklärlicher, da ja auch in andern Dingen die Menschen von den äuſsern Merkmalen einer Sache sich erst allmälig zur Einsicht in ihr Wesen erheben. Dieſs lehren schon die Sprachen, wo abstracte Begrif-

ſe mit Ausdrücken, welche zunächst etwas Sinnliches andeuten, bezeichnet werden.

In der ersten Zeit der Kirche gab es noch wenige Secten, und die meisten Glieder der Kirche zeichneten sich durch Sittenreinheit aus: um so leichter konnte die Idee von *einer* sichtbaren Kirche feſtgehalten werden, auf welche auch das Prädicat *heilig* paſste. Je mehr sich die Kirche erweiterte, desto eher bildete sie sich nach dem Muster des Staates aus, indem die Gemeinden, früher nur durch das unsichtbare Band der Glaubenseinheit und gegenseitigen Liebe, noch nicht durch Symbole und äuſsere kirchliche Form verbunden, nun durch den Unterschied zwischen Klerus und Laien, ein aus beiden verbundenes Ganzes zu bilden anfingen, worin die Bischöfe gleichsam die Stelle der Magistrate in der heiligen Republik vertraten; und dieſs um so mehr, weil die weltliche Macht meist feindselig gegen die Kirche dastand. Auf die Verbindung der Laien mit dem Bischofe bezieht sich eine Vergleichung, die schon in den Briefen des Ignatius gefunden wird, welcher den Verein der Aeltesten und des Bischofs mit einer Zither vergleicht, woran die Aeltesten die Saiten vorstellen, nach deren Tone die Gemeinde singen solle [16]. Ueberhaupt wurden in diesen Briefen die Christen schon nachdrücklich, um vor Irrlehren bewahrt zu bleiben, zu einem innigen Anschlieſsen an ihre Bischöfe und Aeltesten, als die Bewahrer der reinen evangelischen Lehre ermuntert. Doch dringt Ignatius bloſs auf Gleichförmigkeit der Lehre und Anstalten in den einzelnen Gemeinden, nicht aber auf eine Verbindung derselben. Unter der katholischen Kirche aber, die er erwähnt, denkt er sich nur die Gesammtheit Derer, welche sich zu Christo bekennen und ihm folgen, keinesweges aber eine Einheit der Kirche.

---

16) Vergl. Ignat. *ep. ad Eph.* c. 4.

Bald schlossen sich nun nicht bloſs die Glieder *einer* Gemeinde, sondern mehrere Gemeinden enger an einander an; die Tochterkirchen achteten ihre Mutterkirche, die Kirchen in kleinern Städten die Kirchen der nächsten gröſsern, die Kirchen in den Provinzialstädten die Kirchen der Hauptstädte oder gröſserer Städte in benachbarten Provinzen; reisende Brüder machten auch entferntere Gemeinden einander bekannt; durch Briefwechsel, Mittheilung apostolischer Schriften oder wichtiger Nachrichten u. s. w. wurde die Verbindung unterhalten. Das Ansehen der Bischöfe stieg. Das Gewicht, welches auf die Gründung einer Kirche durch einen Apostel gelegt ward, lud die andern zu innigerem Anschlieſsen an dieselbe ein, besonders weil man meinte, daſs in solchen Gemeinden und bei den Bischöfen derselben die ächte apostolische Lehre bewahrt wordensey. Die Angriffe und Irrlehren der Häretiker, vorzüglich der *Gnostiker* und *Montanisten*, gaben eine äuſsere Veranlassung, daſs die rechtgläubigen Kirchen sich enger verbanden, um gemeinsam kräftigern Widerstand leisten zu können. Alle Anderslehrende machten sich ja selbst, wie man nun glaubte, der Segnungen des Christenthums verlustig, und wurden daher ausgeschlossen oder doch als Abtrünnige angesehen, die nur Afterkirchen bilden konnten. Diese Einheit der Kirche selbst aber suchte man nicht nur aus ihrem apostolischen Ursprunge, sondern auch aus der Uebereinstimmung der Lehren und Gebräuche in allen ihren über den ganzen Erdboden verbreiteten Gemeinden herzuleiten. Dabei eignete man der Kirche zu Rom, weil hier die beiden vornehmsten Apostel, *Petrus* und *Paulus*, gelehrt hatten, und Rom die Hauptstadt des Römischen Reiches war, ein vorzügliches Ansehen zu. Das Streben, eine Gleichförmigkeit der Lehre herbeizuführen, ist schon bei J u s t i n *dem Märtyrer*, noch mehr bei H e g e s i p p u s und D i o n y s i u s

von Korinth zu finden, welche schon die unverfälschte Erhaltung der apostolischen Lehre durch die ununterbrochene Folge der Bischöfe darzuthun suchen.

So bildete sich unmerklich die Kirche zu einer allgemeinen oder katholischen, und mit ihr der Begriff von *einer* Kirche aus. Darf es uns nun wundern, wenn wir schon gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts bei Irenäus sehr deutliche Spuren des Begriffs von der *einen* Kirche, wie Cyprian ihn aufgefaſst hat, finden? Schon Irenäus behauptet, daſs die reine Lehre Jesu durch die ununterbrochene Folge der Bischöfe in der katholischen Kirche auf die Nachwelt gelangt sey; nur bei ihr müsse man daher die Wahrheit suchen [17]. Schon er legt sogar der Römischen Gemeinde ein vorzügliches Ansehen bei, weil diese durch Petrus und Paulus gestiftet worden sey [18]. Ja selbst die Folgerung, daſs nur in der Kirche das Heil zu finden sey, deutet er sehr bestimmt an [19]. Auf ähnliche Weise lehrten die *Alexandriner:* Clemens und Origenes, doch dachten sie weit milder von den Häretikern. Dagegen erklärt sich Tertullian in den Schriften, die er vor seinem Uebertritte zu den Montanisten schrieb, (denn als Montanist war ihm nicht die Allgemeinheit, sondern die Reinheit das characteristische Merkmal der wahren Kirche,) schon stärker als Irenäus. In diesen frühern Schriften erklärt er nämlich, daſs jede Lehre, welche nicht mit der Lehre der katholishen Kirche übereinstimme, Lüge sey [20]; wie Gott unser Vater, so sey die Kirche unsere Mutter [21]; und vergleicht

---

17) Vergl. Irenaeus *adv. haeres.* l. III. c. 4.

18) Das. c. 3.

19) L. IV. c. 26. und 33.

20) Vergl. Tertull. *de praescript. haer.* c. 21.

21) *De orat.* c. 2.

endlich die Kirche mit dem Schiffe des Noah, wer daher nicht in ihr lebe, könne so wenig gerettet werden, wie die Menschen auſser der Arche sich retten konnten [22]).

Nachdem sich, wie wir gesehen haben, die Idee von *einer* sichtbaren allgemeinen Kirche bereits so weit entwickelt hatte, bedurfte es nur noch eines Schrittes, um dieselbe auf die Weise darzustellen, wie dieſs in der Schrift *de unitate ecclesiae* geschehen ist. Cyprian that diesen Schritt und nicht ohne äuſsere Veranlassung. Daſs diese Idee schon so weit verbreitet, und den Anhängern der katholischen Kirche durch die Angriffe der Häretiker um so theurer geworden war, erleichterte es dem Cyprian, sie aufzustellen. Denn uns unbewuſst werden die Ansichten unsers Zeitalters zum Theil die unsrigen, und wir können uns dem Einflusse derselben, auch wenn wir wollten, nicht ganz entziehen. Cyprian wollte dieſs auch gar nicht, er fand vielmehr in der bischöflichen Würde, die er bekleidete, eine Aufforderung, seine Ansichten von der Einheit der Kirche recht fest zu halten; denn je mehr er diese, die Mutter, erhob und vertheidigte, desto mehr muſsten dabei ihre geliebtesten Kinder, die Bischöfe, gewinnen; und weil der Geist seines Standes ihn so ausgezeichnet beseelte, war es ihm ganz natürlich, auch auf die bezeichnete Art über die Einheit der Kirche zu denken. Hierbei dürfen wir ferner keinesweges übersehen, daſs über den Cyprian das Ansehn seines Lehrers, Tertullian, der zu seiner Zeit als der berühmteste Lehrer der Afrikanischen Kirche dastand, einen sehr bedeutenden Einfluſs übte. Schon dieser hatte mit flammendem Eifer Afrikanischer Heftigkeit und mit einer ausschweifend bilderreichen Sprache

22) Tert. *de bapt.* c. 8.

das Dogma von der Einheit der Kirche beleuchtet und vertheidigt. Natürlich trat ein Schüler, wie Cyprian, der bis auf die Worte und Gleichnisse seinen Meister nachzuahmen suchte, in dessen Fuſsstapfen. Aus dieser sclavischen Nachahmung erklärt sich auch zum Theil seine Schreibart. Denn obgleich man zugestehen muſs, daſs auch sein feuriges Temperament, seine frühern Studien als Lehrer der Beredtsamkeit, und der Geist seiner Zeit auf seine blühende, allegorieenreiche, oft hinreiſsende Schreibart nicht ohne Einfluſs gewesen seyen: so hatte an derselben doch seine Vorliebe für Tertullian groſsen Antheil; nur bewahrte ihn seine rednerische Bildung vor der dunklen Schreibart seines Musters. Endlich müssen wir uns daran erinnern, daſs seine Schrift nicht die Frucht eines freien Nachdenkens, sondern eine Vertheidigungsschrift seiner oft ausgesprochenen Ansichten von der Kirche, und der Kirche selbst gegen erbitterte Gegner war; welcher Zweck auf die Wahl des Gegenstandes nicht allein, sondern auch auf dessen Behandlung und Darstellung von groſsem Einflusse seyn muſste. Seine Verhältnisse und der Widerstand, den er als Bischof von seinen Gegnern erfuhr, wurden die oben berührte äuſsere Veranlassung, seine Ansichten von der Kirche und ihrer Einheit öffentlich in einer Schrift niederzulegen.

Diese Veranlassung gaben nun höchst wahrscheinlich die Spaltung des *Felicissimus* und die *Novatianischen Streitigkeiten;* und aus der Rolle, welche Cyprian in beiden spielte, wird es sehr deutlich, welch' ein groſses Gewicht für ihn die Einheit der Kirche und das Ansehen der Bischöfe haben muſste. In Karthago selbst lebte ein Presbyter, *Novatus*, und zwar in Uneinigkeit mit seinem Bischofe, welche vorzüglich dadurch entstanden war, daſs Novatus nebst andern Aeltesten, ohne Vorwissen und Erlaubniſs des Bischofs,

eigenmächtig den Felicissimus zum Diaconus gewählt hatte, und dieser sich nun nebst seinen Anhängern allen Verordnungen Cyprians widersetzte. Schon war der Tag einer gerichtlichen Entscheidung über den Novatus bestimmt, als die Verfolgung des Decius den Cyprian zwang, Karthago zu verlassen. Während derselben ruhte der Streit. Kaum aber waren friedlichere Zeiten eingetreten, als Cyprian an die Rückkehr dachte, aber schon vor seiner Ankunft erfahren muſste, daſs der Anhang des Felicissimus gewachsen war, wozu vornehmlich die den in der Verfolgung Gefallenen erleichterte Rückkehr in die Kirchengemeinschaft beigetragen hatte. Nichts desto weniger berief Cyprian bald nach seiner Ankunft in Karthago im J. 251 eine Synode, worin Novatus und Felicissimus nebst ihrem Anhange verurtheilt wurden. Felicissimus aber, anstatt zu gehorchen, wählte aus der Mitte einiger auf seine Seite getretener Aeltesten den *Fortunatus* zum Bischofe. Novatus hatte sich schon vor der Entscheidung des Streites nach Rom gewendet, wo es ebenfalls heftige Streitigkeiten gab. Denn ein Theil der Römischen Gemeinde wollte den Gefallnen die Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft verweigert wissen, weil durch solche Verbrecher die Heiligkeit der Kirche aufgehoben würde. An der Spitze dieser Partei stand der Presbyter *Novatianus*. Ein anderer Theil dachte milder und nahm die Gefallenen auf. Der Anführer dieser Partei war der Presbyter *Cornelius*. Als nun der Bischof *Fabian* starb, ward Cornelius wider den Willen der andern Partei zum Bischofe von Rom gewählt. Beide Parteien suchten nun auswärtige Kirchen, namentlich die Afrikanische und ihr Haupt, den Cyprian, für sich zu gewinnen. Dieser, sey es aus Haſs gegen Novatus, der sich nach seiner Ankunft in Rom an Novatian angeschlossen hatte und ihn kräftig unterstützte, sey es, weil er die Ansicht des Cornelius vorzog, wandte sich

zu dem letztern, welcher auf einer noch im J. 251 zu Rom gehaltenen Synode den Novatian und seine Anhänger von der Kirchengemeinschaft ausschloſs. Diese aber wählten ihren Führer zum Bischof und behaupteten, daſs nur bei ihnen die wahre Kirche sey; auch stellten sie in Karthago den *Maximus* dem Cyprian zum Gegenbischof auf. Als sich nun auch die Partei des Felicissimus an Cornelius nach Rom wandte, wies dieser sie zurück, wohl vorzüglich, weil auch Cyprian ihm gegen Novatian beigestanden hatte. Hierauf erlosch die Partei des Felicissimus bald, indeſs die Novatianer lange Zeit eine eigene Gemeinde bildeten.

In diesen Zeitpunkt neuer Spaltungen nun, welche die ganze Kirche zu zerreiſsen drohten, fällt die Abfassung von Cyprians Schrift *von der Einheit der Kirche*. Offenbar hat sie *den Zweck*, die genannten Gegner zu bekämpfen und die Christen vor der Theilnahme an ihren Parteien zu warnen; und aus dieser Absicht, Feinde, welche in seinem eignen Bischofssitze ihn bedrohten, und zum Theil, wie Novatus, schon so lange ihn gekränkt hatten, zu demüthigen, wird der Eifer nur um so erklärlicher, mit welchem er die Einheit der Kirche und das Ansehen der Bischöfe vertheidigt. Mochte er schon früher durch die neu aufkeimende Menge von Häresieen und durch die Lauigkeit vieler Christen gegen ihren Glauben (daher die Zahl der Gefallenen und Traditoren, worüber er selbst gegen das Ende der Schrift klagt, immer gröſser ward) zur Abfassung eines solchen Werkes geneigt seyn: so brachten die bewegte Zeit, in welcher er lebte, und die Angriffe seiner Gegner diesen Entschluſs zur Reife. Dadurch erhielt aber auch dieſs Werk zum Theil sein eigenthümliches Gepräge. Denn je gröſsern Werth die Novatianer auf die *Reinheit* der Kirche legten, desto stärker hob Cyprian ihre *Einheit* und die

damit verbundene *Allgemeinheit* hervor, und erklärte alle auſser ihr Lebende des Heiles verlustig. Je mehr aber das bischöfliche Ansehen angegriffen ward, desto höher suchte er es zu stellen, desto mehr zu befestigen. Daſs hierbei sein Ausdruck nicht selten die Farbe der Leidenschaft trägt, kann uns nun nicht weiter befremden. Müssen wir nun gleich zugestehen, daſs die polemische und apologetische Tendenz dieser Schrift ihren Verfasser vielleicht fortriſs, hier und da sich stärker auszudrücken, als er selbst es wollte: so dürfen wir doch keinesweges die harten Folgerungen, die nothwendig aus seiner Ansicht von der Einheit der Kirche flossen, für Hyperbeln der Schreibart halten, weil er auch in seinen übrigen Schriften, namentlich in seinen Briefen, sich auf gleiche Weise erklärt, auch diese Folgerungen ganz in seinen übrigen Ideenkreis passen, und der Weg bereits nachgewiesen ist, auf welchem er zu demselben kommen konnte, ja beinahe kommen muſste. Auch ist an und für sich kein Grund vorhanden, ihn der Unredlichkeit zu zeihen, als habe er anders geschrieben, als gedacht. Dieſs lag nicht in seinem geraden und lebhaften Gemüthe, wie seine Schriften uns dasselbe offenbaren.

III.

Es ist uns nur noch übrig, auf *die Wichtigkeit dieser Schrift für die Geschichte, und auf die Folgen dieser nun festgestellten Ansicht von der Einheit der Kirche* hinzuweisen.

Nicht bloſs in dogmenhistorischer Hinsicht ist diese Schrift wichtig, indem sie uns die Denkart der damaligen katholischen Kirche über die Lehre von der Kirche durch einen ihrer vorzüglichsten Wortführer deutlich darstellt; nicht bloſs um der Folgerungen willen, die Cyprian selbst aus seiner Ansicht zog, und

die schon früher erwähnt worden sind, bleibt sie stets merkwürdig: sie ist auch für die Kirchengeschichte wichtig geworden. Denn die längst gefaſste Idee von der Einheit der Kirche war nun bestimmt ausgesprochen; und die spätere Zeit konnte sich bei allen Streitigkeiten über dieſs Dogma, wie häufig geschehen ist, auf die ältere Kirche berufen, welche schon auf gleiche Weise, wie sie, gelehrt habe. Und dieſs geschah um so lieber, da man es anerkannt als einen Beweis der Rechtgläubigkeit ansah, mit berühmten Lehrern der katholischen Kirche übereinzustimmen. Hierzu kommt, daſs eine Schrift, welche in einer Zeit erscheint, die ohnedieſs für den in ihr behandelten Gegenstand empfänglich, durch Verschiedenheit der Meinungen über denselben mannichfach bewegt, und vorzüglich aufmerksam auf alles mit diesem Lieblingsthema der Zeit in Berührung Stehende ist, einen weit gröſsern Einfluſs auf die Gemüther erlangen wird, als wenn sie zu einer Zeit, wo ihr Gegenstand geringe Theilnahme erregt, an das Licht träte. Aber gerade diese Theilnahme war in dem Zeitalter des Cyprian durch die *Novatianischen* Streitigkeiten allgemein rege; und die spätere *Donatistische* Spaltung, welche die Kirche abermals zu zerreiſsen drohte, muſste die Blicke nur um so mehr auf die früher schon vertheidigte Einheit der Kirche richten. Es war dieſs um so mehr der Fall, da Afrika, wo Cyprian gelebt hatte, die Wiege der Donatisten war, und diese, wie früher die Novatianer, das characteristische Merkmal der wahren Kirche nicht in ihre Einheit und Allgemeinheit sowohl, als in ihre Reinheit setzten. Auch die Darstellung der Idee von der *einen* Kirche in Cyprians blühender, oft hinreiſsender Schreibart konnte nur dazu mitwirken, seinem Werke groſsen Beifall nicht bloſs bei der Mitwelt, sondern auch bei der Nachwelt zu erwecken. Ist es doch eine bekannte Erfahrung, daſs viele Menschen,

und, je mehr ihnen eine gründliche Bildung abgeht, um so eher, das schön geschriebene Buch auch für eine Fundgrube gediegener Wahrheiten halten. Endlich dürfen wir nicht übersehen, daſs ein berühmter Bischof, das Haupt einer groſsen Kirche, wie die Afrikanische war, diese Schrift verfaſst hatte, wodurch sie bei dem immer steigenden Ansehen des Klerus um so gröſseres Gewicht erhielt. Und damit noch nicht genug, so ward Cyprian auch als Märtyrer verehrt; was aber ein Märtyrer der rechtgläubigen Kirche gelehrt hatte, das muſste bei der tiefen Verehrung gegen die Blutzeugen auch Wahrheit enthalten, und konnte nicht ohne Einfluſs bleiben. Daher sehen wir ja spätere katholische Schriftsteller, wie Augustin, alle Kunst anwenden, um den Cyprian wegen Meinungen, welche die Häretiker (z. B. die Donatisten die Meinung des Cyprian von der Nothwendigkeit der Ketzertaufe) für ihre Ansichten gebrauchen konnten, zu entschuldigen und zu vertheidigen; ja man ging so weit, daſs man Das an ihm lobte, was man an den Häretikern tadelte, wie deutlich eine Stelle des Vincentius von Lirinum lehrt [23]). Dieſs Alles half das Ansehen der Schrift *de unitate ecclesiae* begründen und sicherte es für die Folgezeit.

Davon muſsten sich bald die Folgen zeigen; und

---

23) *O rerum mira conversio! Auctores eiusdem opinionis catholici, consectatores vero haeretici judicantur, absolvuntur magistri, condemnantur discipuli, conscriptores librorum filii regni erunt, adsertores vero gehenna suscipiet. Nam quis ille tam demens est, qui illud sanctorum omnium et episcoporum et martyrum lumen, beatissimum Cyprianum, cum caeteris collegis suis in aeternum dubitet regnaturum esse cum Christo? Aut quis tam sacrilegus, qui Donatistas et caeteras pestes, quae illius auctoritate concilii rebaptizare se jactitant, in sempiternum neget arsuros esse cum diabolo? S. Commonit. p.* 285.

der Einfluſs dieser Schrift auf die Denkart und Gestaltung der spätern Kirche erhellt aus Folgendem. *Zunächst* ward durch dieselbe und die immer allgemeiner gebilligte Idee von der kirchlichen Einheit unstreitig das immer steigende Wachsthum des bischöflichen Ansehens mit bewirkt, wodurch nicht allein die Rechte der Laien beeinträchtigt werden konnten und wirklich wurden, sondern auch der niedere Klerus in immer gröſsere Abhängigkeit von dem oberen gerieth. Diese Wirkung konnte Cyprians Schrift um so eher haben, da es ja seine Absicht bei Abfassung derselben zugleich war, das in dem seinigen angegriffene Ansehen der Bischöfe zu vertheidigen, und die Schrift geeignet, diesen Zweck zu erreichen. Darf es uns daher befremden, wenn die Bischöfe sich auf das Ansehen des Cyprian stützten, und auf seinen Grundsätzen allmälig das Gebäude der Hierarchie aufführten? Dafür zeugt die Geschichte der Kirche.

Dieſs Ansehen, in welchem Cyprians Schrift stand, trug *ferner* dazu bei, daſs die Gestalt der Kirche sich immer mehr der Form einer Monarchie näherte. Allerdings dürfen wir dieſs nicht dem Einflusse allein zuschreiben, welchen Cyprian durch seine Ansichten und Schriften auch auf die Nachwelt übte; denn gar viele andre Ereignisse wirkten hier mit. Unter diesen nimmt die Thätigkeit und das Ansehen, in welchem Augustin stand, und womit er die Donatisten bekämpfte, einen vorzüglichen Platz ein. Denn er bildete das Dogma von der Einheit der Kirche noch furchtbarer aus, als selbst Cyprian, und sein Einfluſs war noch gröſser, allgemeiner und dauernder, als der des berühmten Bischofs von Karthago. Auch die ökumenischen Concilien und der Eifer mancher Kaiser, wie des *Justinian*, trugen Vieles bei, das Ansehen der katholischen Kirche und ihre Einheit zu erh lten und zu befördern, dagegen die Häretiker zu

unterdrücken. Und wie weit verbreitet und allgemein gültig die Idee von der Einheit der Kirche schon im vierten Jahrhunderte war, lehrt die Stelle des Nicänisch-Constantinopolitanischen Glaubensbekenntnisses: *Ich glaube an eine, heilige und apostolische Kirche.* Nicht minder thätig und besorgt für die Katholicität der Kirche, und ihr Primat geltend zu machen bemüht waren die Römischen Bischöfe selbst, wobei sie ihre Stellung als Bischöfe im Herrschersitze der abendländischen Kaiser und die Schwäche vieler dieser Regenten gar sehr unterstützten; andrer mitwirkender Ursachen, warum die Kirche gerade nach der in Cyprians Schrift angedeuteten Form sich auszubilden suchte, und warum gerade den Römischen Bischöfen es gelang, in ihr auf die höchste Stufe sich empor zu schwingen, zu geschweigen. Geleugnet aber kann es bei dem Allen nicht werden, und mehr will obige Behauptung nicht sagen, daſs Cyprians Schrift von der Einheit der Kirche und sein Ansehen nicht wenig beigetragen haben, daſs die Idee von *einer, allgemeinen und sichtbaren Kirche* festgehalten, und selbst, daſs dem Bischofe zu Rom das Primat in derselben eingeräumt wurde. Denn die Keime zu dem Allen liegen bereits in ihr.

Sodann führte die allgemeinere Annahme der Idee von der Einheit der Kirche auch auf den Satz: Nur was die allgemeine Kirche lehrt, ist wahr; nur wer mit ihrer Lehre und Weise übereinstimmt, ist rechtgläubig. Cyprian selbst deutet dieſs schon an, wenn er die Häretiker Treulose nennt, die nicht bei der Wahrheit im Glauben bleiben [24]. Muſste aber nicht solch eine Annahme allmälig jede freiere Untersuchung zu-

24) *Serpentis ore fallentes et corrumpendae veritatis artifices.* — *Sicut ille* (diabolus) *Christus non est, quamvis fallat in nomine illius, ita nec Christianus videri potest, qui non permanet in evangelii eius et fidei veritate.*

rückscheuchen, aus Furcht, durch dieselbe in den Geruch der Ketzerei zu kommen? Muſste nicht durch diese Besorgniſs und die deſshalb unterlassene Prüfung die Verbesserung des kirchlichen Lehrbegriffs gehindert, und endlich eine Theologie einzig und allein geltend werden, welche bloſs auf Auctorität beruhte? Muſste sich nicht der Glaube der Laien allmälig von den Ansichten der Bischöfe, ohne weitere Prüfung derselben, ganz abhängig gestalten, wodurch es endlich möglich ward, auch in Glaubenssachen die Dictatur sich anzumaſsen, und seine Lehre selbst über die Bibel zu erheben? Die Geschichte lehrt uns diese Erfolge kennen. Die frühere Lehrfreiheit ward immer mehr eingeschränkt; immer neue bindende Formeln, durch allgemeine Concilien geheiligt, unterdrückten den Forschungsgeist; die spätern Schriftsteller der Kirche wurden fast blinde Nachahmer der früheren, aber rechtgläubigen; und Unwissenheit und Aberglaube nahmen je mehr und mehr überhand. Davon trug nun freilich Cyprians Schrift nicht allein die Schuld; wohl aber wirkten darauf groſsentheils die Grundsätze, die sie enthält und beredt vertheidigt, und die Folgerungen, die sich aus denselben herleiten lieſsen und wirklich hergeleitet wurden. Es durfte daher dieser auch nur mittelbare Einfluſs, wo von ihren Folgen für die Kirchengeschichte die Rede ist, nicht übergangen werden.

Eine *andere* Folge jener Schrift war, daſs der Haſs, die Unduldsamkeit und Härte gegen Andersdenkende immer zunahmen. Waren die Christen nicht in der *einen, allgemeinen Kirche:* so waren sie auch nach Cyprian verloren; waren sie für Feinde zu halten, wie er sie selbst nannte, so glaubte man sich auch berechtigt, sie als solche zu behandeln, sie zu unterdrücken, zu verfolgen. Die spätere Kirchengeschichte stellt nur zu viele traurige Beweise davon auf, daſs man diese Grundsätze in das Leben einführ-

te. Es zeugen dafür die ökumenischen Synoden, welche die Andersdenkenden verdammten, so wie die Befehle mancher Kaiser, welche die Ketzer verfolgen lieſsen. Seit Augustins Zeiten aber wurde die Seligkeit von der äuſsern Gemeinschaft der katholischen Kirche so sehr abhängig gemacht, daſs man sich nicht einmal mehr wegen Verbrechen der Vorsteher von ihr absondern durfte, da doch Cyprian wenigstens noch gelehrt hatte, daſs eine Gemeinde mit einem lasterhaften Priester nicht in Verbindung bleiben sollte. Seitdem sah man es auch für eine Verpflichtung an, andre Parteien, selbst mit Gewalt, in den Schooſs der allein seligmachenden Kirche zurückzuführen. Ja, bis auf unsre Zeiten herab hält die Römische Kirche Andersdenkende für Ketzer, spricht über sie den Bannfluch aus, und die Fanatiker in ihr tragen noch jetzt kein Bedenken, die Ketzer gewaltsam zu bekehren oder auszurotten, wenn ihnen dazu die Macht gegeben ist, wie die Verfolgungen der Protestanten in Frankreich noch in den neuesten Zeiten gelehrt haben.

Endlich ist es wohl erlaubt anzunehmen, daſs Cyprians Schrift einigen Antheil an der Entwickelung der Prädestinationslehre gehabt habe, wie wir dieselbe bei dem berühmten Bischofe von Hippo aufgestellt finden; denn sprach man *einmal* Einigen die Seligkeit ab, so konnte man leicht auf Untersuchung der Gründe dieses Verlustes und zuletzt auf die erwähnte Lehre des Augustin geführt werden. Durch sie wäre ein neuer Weg nachgewiesen, auf welchem die Ansichten des Cyprian zur Nachwelt, ja bis zu unsern Zeiten nicht unwirksam fortgegangen sind.

Diese Folgen, welche zum Theil mehr, zum Theil weniger aus dem Einflusse von Cyprians Schrift und von dem Ansehen desselben herzuleiten sind, lehrt uns die Kirchengeschichte kennen; und sie sind gewiſs bedeutend genug, uns diese Schrift stets wichtig und

merkwürdig zu erhalten. Daher möge auch das Interesse, welches sie einflöſst, das Daseyn dieses Versuches entschuldigen.

Wohl sind diese Folgen nicht erfreulich; allein dem Cyprian dürfen wir Das, was seine Schrift Nachtheiliges bewirkt, oder wozu sie mitgewirkt hat, nicht zuschreiben, denn seine Absicht war rein, die Spaltungen, welche in jener Zeit, bei der noch den Verfolgungen ausgesetzten Lage der Kirche, höchst nachtheilig waren, zu verhüten oder zu unterdrücken. So bestätiget auch diese Untersuchung die alte Wahrheit, wie aus kleinen Ursachen oft groſse Folgen hervorgehen, wie menschliche Leidenschaften auch das Gutgemeinte zum Nachtheile Anderer benutzen, und wie nothwendig es sey, die Geschichte zu beachten, damit eine spätere Zeit sich vor den Irrthümern hüte, welche durch ihre Folgen schon in ihrer ganzen Gefährlichkeit und Verderblichkeit dargestellt worden sind. Wohl uns, daſs eine höhere Hand das Ganze der menschlichen Dinge leitet, und auch aus den Verirrungen und Fehlern der Menschen mit hoher Weisheit eine bessere Ordnung der Dinge hervorzurufen vermag!

IV.

Versuch einer Geschichte und Würdigung der Legende.

Von

Karl Gottlob Vogel,

aus Straſsberg bei Plauen im Voigtlande, Candidaten des Predigtamtes.

Einleitung.

Wenn eine lang bestandene Verbindung sich löset, ein Theil der Mitglieder heraustritt aus dem Ganzen und für sich, nach eigenen Gesetzen und Grundsätzen, bestehen will: da zieht man nothwendiger Weise eine Scheidewand, und nimmt nur Dasjenige in das neue System herüber, was ihm entspricht, so wie man entfernt und zurückweiset, was demselben entgegen ist. Je nothwendiger es ist, eine solche Scheidewand zu ziehen, desto genauer und strenger wird sie gezogen. Als daher unter Luthers und Zwingli's Vorgange Tausende von Christen von der katholischen Kirche sich absonderten und eine besondere Kirche bilden wollten: da muſste auch Alles entfernt werden, was die Wahrheit nicht gab, welche man suchte, und somit verbannte man auch die Legende,

indem man in ihr nichts als Fabel und ungereimte Dichtung wahrzunehmen meinte.

Die Legenden, *diese aus der christlichen Vorzeit der Nachwelt überlieferten Sagen von dem Herrn, seinen Aposteln und anderen Heiligen*, verloren auf einmal bei dem Glanze der Wahrheit, welcher mit der Reformation anbrach, Werth und Bedeutsamkeit, und man verwarf sie desto strenger, je mehr ihr Ansehen von der gegenüberstehenden Partei geschützt ward. Luther selbst sprach ein ungünstiges Urtheil über sie aus [1]) und stimmte somit auch die Meinung Derer, welche ihm folgten, gegen sie.

---

1) Vergl. unter Anderm seine um das Jahr 1544 geschriebene *Praefatio* zu: *Vitae patrum, in usum ministrorum verbi, quoad eius fieri potuit, repurgatae per Georgium Maiorem.* Witebergae 1760. 8., wo er sagt: *Inter cetera Satanici furoris opera hoc non minimum est, quod historias, seu quas vocant, Legendas Sanctorum, quam plurimas aboleverit, et, quas extare passus est (haud dubie non volens) ita corruperit fabulis stultis et impiis mendaciis, ut veri multo sint similiores et utiliores gentium quaedam fabulae.* Daſs er nicht die Legenden oder Heiligengeschichten überhaupt, sondern nur die erdichteten und durch Fabeln entstellten, wie sie damals waren, verworfen habe, ergiebt sich nicht nur aus den angeführten Worten, sondern auch aus den folgenden: *Tantum est odium Serpentis contra semen mulieris et ecclesiam Christi, ut etiam post mortem persequatur memoriam Sanctorum, ne vel eorum egregia dicta et facta viventibus salutari exemplo vel consolationi esse possent. Hinc illud mali venit, ut nec Apostolorum historias, quas maxime oportuit, fideles et puras habeamus, nisi quantum ex Luca, Eusebio et aliis quibusdam relictum est. Cetera desiderantur et optantur frustra.* Auch würde er ja ~~auch~~ nicht seinen Freund, Ge. Maior, veranlaſst haben, das alte Werk: *Vitae patrum*, von den spätern Entstellungen zu reinigen. Doch war er gewiſs mit G. Maior (S. dessen Vorrede vom 1 Jan. 1544) der Meinung, daſs selbst in dieser Gestalt dieses Buch, wenn es auch manches Gute enthalte, doch mit Vorsicht zu lesen sey. *Qui igitur hanc historiam legent*

Wenn indeſs manchmal die eine Zeit, vielleicht mit unbilliger Strenge, über die Erzeugnisse vergangener Jahrhunderte den Stab gebrochen hat, so geht doch wohl ein anderes Geschlecht hervor, das, wenn es aus andern Gesichtspuncten, und kälter und unparteiischer urtheilet, auch da etwas Nutzbares entdeckt, wo man es vorher nicht gefunden, noch geahnet hatte. So ging es mit den Legenden. War ihnen auch in der Zeit der Reformation und in der darauf folgenden in den Augen des Gelehrten und Forschers aller Werth abgesprochen, so fing man doch später, als wissenschaftliche Untersuchung auch Heiligengeschichten einmal vom Staube säuberte und besichtigte, an, auf sie aufmerksam zu machen und ein Wort zu ihrer Ehrenrettung zu sagen; man fing an, schon aus Achtung gegen das Alterthum, sie als Erzeugniſs einer frommen, obwohl finstern Zeit zu achten, wenn auch nicht zu benutzen.

Erwähnt man heut zu Tage die Legenden, so geschieht es gröſstentheils in Berührung und im Kampfe mit einer gegenüberstehenden Partei, welche in denselben sucht, was nicht zu finden ist; und natürlich ist dann der Tadel, welchen man streng gegen sie ausspricht, und welcher es überdieſs verhindert, in die Untersuchung ihrer Eigenthümlichkeit, ihres Zweckes und ihres anderweitigen Werthes einzugehen. Indeſs haben sich auch Freunde der Legende gefunden, die sie von dieser und jener Seite näher beleuchteten und somit zeigten, daſs sie allerdings in den Kreis wissenschaftlicher Forschung gezogen werden und

---

sagt G. Maior, *sint antea praemuniti Evangelii cognitione, et adferant rectum et pium iudicium de omnibus partibus vitae Christianae, videant, quae sint analoga fidei, quae econtra sint superstitiosa. Interdum autem afferunt se dicta aut exempla, quae prudenti et pio Lectori prodesse possunt.*

in mancher Rücksicht selbst wirklichen Werth haben können [2]).

Diese hier und da zerstreuten Urtheile über sie zu sammeln und überhaupt in das Wesen der Legende tiefer einzugehen, ist ein Versuch, der, wenn Scharfsinn und Umsicht ihn unternähme, nicht ohne Interesse seyn könnte, der aber auch, nur von schwacher Kraft begonnen und ausgeführt, wenigstens vielleicht nicht ohne Zweck und Nutzen seyn wird.

Erstes Kapitel.

Geschichte der Legende.

Die Geschichte der Legende kann nicht in ausdrücklichen Documenten nachgewiesen, sondern blofs aus den allgemein bekannten Verhältnissen und Veränderungen der Geschichte der Christlichen Vorwelt hergeleitet und entwickelt werden. Was wir jetzt Legende nennen, war és nicht im Ursprunge; die älteste Christliche Vorzeit kannte sie nicht, und dennoch trug sie den Keim Dessen, was uns jetzt unter diesem Namen erscheint. Der Ueberblick der Schicksale der Kirche

2) Vergl. Herder *Zerstreute Blätter*. Sechste Sammlung. Gotha 1797. S. 247 ff. (Dessen *sämmtliche Werke zur schönen Literatur und Kunst*, 3. Th. S. 53 ff.) Kosegarten in der Vorrede zum 1. Bande seiner *Legenden*. (Zwei Bände. Berlin 1804.) Docen in den *Wiener Jahrbüchern der Literatur*, 12. Band (1820.) S. 43 ff. besonders S. 67 ff. Zarnack *Lustgänge in die Reiche der Natur, des menschlichen Lebens, der Geschichte und der Dichtung*. Berlin 1821. S. 172 ff. Sulpiz Boisserée *Ein Wort über die Entstehung der Sage von den heiligen drei Königen*. (In: *Die Legende von den heil. drei Königen von Johann von Hildesheim* — bearbeitet — von Gust. Schwab. Stuttgart u. Tübingen 1822. S. 212 ff.)

zeigt uns zugleich die Schicksale der Legende, und folgen wir dem Gange des Geschichtlichen, so liegt endlich die Legende vor unsern Augen, wie sie ist, und wir finden es natürlich, daſs sie gerade diese Gestalt und Sprache angenommen hat, gerade solchen Glauben bezeuget und solche Irrthümer nährt und bestätiget, als wir in ihr wahrnehmen.

Kaum war die Christliche Religion in die Welt getreten und die Religion der Völker geworden, als sie auch schon mit Feinden und Bedrückern zu kämpfen hatte, die ihr den Eingang zu verschlieſsen, oder, wo sie denselben schon gefunden, sie zu verdrängen, wenigstens ihre Freiheit zu beschränken suchten. Kaum herübergezogen aus dem Vaterlande der Religionen ins freie Rom, wo sie beglücken wollte, fand sie einen Nero, der, ob er auch *seine* Götter nicht liebte, doch einen fremden Gott nicht dulden mochte, und offen gegen das Christenthum kämpfte, ohne Herz und ohne Gewissen. Den Vortheil, den die Christliche Religion sich hier errang, entriſs ihr dort ein Unfall, und nur verstohlen und heimlich konnte sie ihre Segnungen spenden. Kraft und Einsicht, Entschlossenheit und Ausdauer gehörten darum zu den Bedürfnissen der Gemeinde Christi, und waren die Merkmale, die einen wackern Streiter für die Sache des Himmels auszeichneten. Wohlthätig und segnend hatten schon die Apostel unter ihren Mitmenschen gewirkt, und, folgend der Lehre und dem Beispiele ihres Herrn, unter Qualen und Schmerzen auf dem Altare der Wahrheit ihr Leben geendet. Doch war mit ihrem Abtreten vom Schauplatze der Welt die himmlische Kraft, welche sie beseelt, der göttliche Geist, der ihr Beistand gewesen, noch nicht geschwunden, sondern als Erbe auf ihre Schüler und Nachfolger übergegangen, welche im Aposteleifer fortfuhren, zu lehren und zu bekehren. Bewundernswerthe Thaten, von solchen Männern aus-

geübt, die Weisheit und der Nachdruck, womit sie die Rechte ihres Glaubens stützten und vertheidigten, so wie der Märtyrertod, den sie um Christi willen mit Freuden erduldeten, erwarben ihnen die höchste Achtung bei ihren Brüdern, erhob sie selbst zu dem Range von Heiligen, welche Gott näher stehen, als gewöhnliche Bekenner des Christenthums. Und daſs man solchen Menschen diese Auszeichnung gewährte, dieſs war in den Verhältnissen und dem Standpuncte der Christlichen Glaubensgenossen selbst gegründet. Die Gesellschaft der Christen bedurfte, je kleiner sie war, desto mehr des Schutzes, den ihr die Staatsmacht versagte; die Bedrängnisse waren zu hart und zu vielfältig, als daſs ihr nicht durch Einsicht und Ausdauer ausgezeichnete Männer nöthig seyn sollten, um die Blindheit der Heiden zu vertreiben und zu bekämpfen. Und von wem konnte sie erwarten, daſs, bei diesem Hasse der Welt, Schutz und Rettung komme, als von oben, von dem Vater, der zur Erlösung der Welt den geliebten Sohn dem Kreuzestode hingegeben hatte? Knüpfte sich darum nicht an das Wahrnehmen höherer sittlicher Kraft und überwindenden Muthes die Vorstellung, daſs Gott hier sichtbar walte und das Gute fördere?

Die Ueberzeugung nun, daſs solche erleuchtete und standhafte Bekenner des Christlichen Glaubens mit Gott vorzugsweise in Verbindung stünden, steigerte die Meinung von ihrer Heiligkeit und der Pflicht, sie nachzuahmen, zu einem immer höheren Grade, und so fand der Christ in ihnen Heroen, die er zum Himmel erhob. Je höher nun die Ehre solcher Menschen stieg, welche bald durch weise Einrichtungen und heilsame Unterstützungen für die Christliche Gemeinde wirkten, bald durch Aufopferung alles Dessen, was ihnen das Leben geschenkt, ihre Menschenliebe bezeugten, bald bei den ausgesuchtesten Martern fest und unerschütter-

lich ihren Herrn bekannten, und selbst dem Tode unerschrocken entgegen gingen, wenn es zum Wohle der Christenwelt gereichte: desto eifriger ward nun das Streben, auf gleiche Weise Christliche Tugend zu üben und mit gleicher Beharrlichkeit dem Glauben anzuhangen, dem man Treue geschworen hatte. Hart waren oft in den ersten Jahrhunderten die Verfolgungen gegen die Christen, aber häufig auch solche Zeugen für die Wahrheit des Christenthums; die Märtyrerkrone ward sogar Wunsch und Verlangen der Frommen, und das Blut des für Christi Sache gestorbenen Heiligen hielt man für eben so sündetilgend, als das des Heilandes selbst.

Wenn unschuldige Menschen, bloſs, weil sie heidnische Götzen zu verehren sich weigerten, von Tyrannen gequält; wenn die frommen und ehrwürdigen Häupter und Lehrer der Gemeinden, wie Väter von ihren Kindern, gerissen und vor ihren Augen gemiſshandelt und gemordet wurden: sollte nicht ein Christliches Herz die Namen und das Andenken solcher Glaubenshelden feiern, welche für das Heiligste starben? Niemand findet billiger Weise mehr Lobredner, als der Freund der Tugend und Wahrheit, wenn er unschuldiger Weise gelitten hat und vor dem Richterstuhle der Bosheit und Lasterhaftigkeit unterdrückt und zum Tode geführt worden ist. Wie natürlich war es nun, daſs schon frühzeitig es sich Christen zum Geschäft machten, nicht nur das Ende der Heiligen, sondern auch das Merkwürdigste aus ihrem Leben durch Wort und Schrift zu rühmen, theils um dem Verlangen theilnehmender Christen, welche nähere und genauere Nachrichten von ihnen zu vernehmen wünschten, entgegen zu kommen, theils um solche Menschen als Muster in der Zeit der Noth und Bedrängniſs den Mitchristen zur Nachahmung vorzustellen? Es ward also bei solcher Bewandtniſs das Streben rege, zu sammeln, was man über solche gefeierte Personen Nähe-

res erfahren konnte, und, wenn man nicht weiter in die Verhältnisse ihres früheren Lebens einzudringen im Stande war, wenigstens sich in Besitz Dessen zu setzen, was gerichtlich niedergeschrieben und bei ihrem Verhöre vor dem Richter [3]) oder bei dem Tode selbst vorgefallen war. Somit lag theils in der Bewunderung der für Christi Sache gestorbenen Märtyrer und in dem Verlangen, näher über ihre frühern Lebensverhältnisse unterrichtet zu seyn, theils in dem Streben, solche Freimüthigkeit und Unerschrockenheit bei Gefahren und Drohungen, und solche im Bekenntnisse des Christenthums bis zum Martertode ausdauernde Standhaftigkeit lobpreisend zu erheben und zur Nachahmung und Aufmunterung vorzustellen, der Grund und die Veranlassung zu Heiligen- und Märtyrergeschichten.

Diese tadellosen und gröſstentheils unschuldigen Beschäftigungen hatten aber bald nicht allein die Märtyrer zum Gegenstande, sondern Alles, was den Zeitgenossen eben so, wie der Nachwelt, lieb und interessant seyn muſste, Alles, was hier und da sich durch Fortpflanzung der Erzählung von einem Munde zum andern in dem Gedächtnisse aufbewahrt hatte, sey es, was über Jesum und seine Mutter durch die Apostel Näheres verbreitet war, oder diese gottbegeisterten Gesandten selbst betraf. Alles dieſs fing man eben so an, schriftlich zu bewahren und Dem beizufügen, was die heiligen Urkunden davon lieferten. Wort und Schrift waren den heiligen Aposteln das Mittel, zu den

3) Vgl. in Hadrian Baillet *Les Vies des Saints* (Paris 1701. 8. u. dann mehrmals wieder gedruckt) den *Discours sur les vies des Saints* §. 7. (Anfangs Paris 1690. 8. besonders herausgegeben. Eine Deutsche Uebersetzung davon erschien unter folgender Aufschrift: *Hadr. Baillet Historische und critische Abhandlung von den Geschichten der Märtyrer und Heiligen und deren Sammlungen* u. s. w. Leipzig u. Rostock 1753. 4.)

Völkern zu sprechen; aber die Lehre, die Wahrheiten, welche Jesus Christus der Welt gebracht hatte, waren und muſsten doch nur hauptsächlich die Gegenstände seyn, mit denen sich die schriftliche Aufzeichnung, bei so dringendem Berufe, beschäftigte, so daſs das Geschichtliche von Jesu und den Aposteln doch eigentlich in den heiligen Büchern, die Apostelgeschichte ausgenommen, mehr als Gewand und Erforderniſs der Deutlichkeit von Wahrheiten hervortritt, welche vorgetragen sind. Daher ist es gar nicht ungereimt, anzunehmen, daſs das Geschichtliche wohl auch von den Aposteln den forschenden Bekennern des Christenthums nicht vorenthalten worden sey, und daſs sich so manches mündlich von ihnen Mitgetheilte erhalten und vom Vater zum Sohne fortgepflanzt habe. Thatsachen aus dem Leben des Herrn, wie aus dem der Apostel, waren es, die aufgezeichnet und beschrieben wurden, und selbst auf unsere Zeit sind Nachrichten der Art gekommen, die noch auf einen besondern Grad von Wahrscheinlichkeit Anspruch machen dürften [4]), wenn auch gleich davon Nebenumstände weggenommen werden müssen, denen der vernünftige Leser jene Wahrscheinlichkeit nicht zugestehen kann.

So nun, bei solchem Eifer für das Religiöse, (und dieser pflegt desto gröſser zu seyn, ja desto leichter die Grenzen zu überschreiten, je stärker die feindselige Gegenwirkung einer andersdenkenden Partei ist) muſsten solche Erzählungen und Lebensbeschreibungen höchst theuer und heilig werden, und es kann keine befremdende Erscheinung seyn, wenn nun die Heili-

---

4) Hierher gehört z. B. die Erzählung von der Sendung des Königs Abgar von Edessa, zu dem der Ruf von Jesu sollte gedrungen seyn. Daſs aber Jesus ihm geschrieben habe, ist höchst unwahrscheinlich.

gengeschichten nach und nach selbst bei religiösen Zusammenkünften besprochen und somit zu einem wichtigen Theile des Cultus erhoben wurden. Die wichtigere oder wohl eigentlich die wichtigste Epoche dieser schriftlichen Aufsätze, welche allmälig vorbereitet war, tritt gewiſs nun mit dem gegebenen Gesetze ein [5]), *dieselben in den gottesdienstlichen Versammlungen öffentlich vorzulesen und damit die Christliche Gemeinde zu erbauen.* Mit dieser wichtigern Bestimmung wird eigentlich auch erst der Name *Legende* gefunden, welcher zur Benennung alles Desjenigen dient, was öffentlich in den Kirchen zur Erbauung war vorgelesen worden. Es bleibt in der That schwer zu entscheiden, ob von *der* Zeit an die Legende die Verehrung der Heiligen befördert und gehoben habe, oder ob das Verhältniſs umgekehrt sey, so daſs das Ansehen der Legende als eine Folge gesteigerter Verehrung der Märtyrer und Heiligen gelten müsse. Wohl könnte man in dieser Hinsicht eine Wechselwirkung annehmen; allein bedenkt man, daſs das Christenthum sich hauptsächlich unter heidnischen Völkern seine Altäre baute, und daſs demnach die Berührung des Christenthums mit dem Heidenthume sich hier und da zeigen muſste, so kann mit Recht behauptet werden, daſs die Einwirkung des nahen Götterdienstes sich in der Verehrung der Heiligen wiederfand, und daſs daraus der Bilderdienst in die Kirchen hauptsächlich von Heidenchristen verpflanzet ward. Die Idee von einem Vielfachen in der Verehrung des Göttlichen oder der Glaube an viele höhere geistige We-

5) Ein Concilium zu Karthago macht es zur Vorschrift; Rom nimmts später an. Es beweiset wenigstens, daſs es schon früher stillschweigend geduldet war. Vergl. Baillet §. 18. und Bollandus in der praefat. zum 1. Th. der *Acta Sanctorum*, c. IV. §. 3.

sen war so ganz mit dem Wesen, möchte man sagen, mit der Phantasie des Heiden zusammengeflossen, daſs er nicht leicht daraus verdrängt werden konnte. Der Römer dachte immer noch an seine Götter; die Märtyrer, ein würdiger Gegenstand der Achtung des Christen, traten an ihre Stelle und empfingen die Ehre, die früher einem Jupiter oder einer Juno ertheilt worden war.

Auf diese Weise stieg seit dem dritten Jahrhunderte die Meinung von der Heiligkeit der Märtyrer immer höher, so daſs der Heidenchrist sich vielleicht seine Götter wieder geschaffen hätte, wenn nicht das Christenthum zu streng auf *einen* Gott gedrungen. Nun kam die Meinung in Umlauf, daſs die Märtyrer, als Lieblinge Gottes, an seinem Throne mit ihren Bitten für reuige oder geängstete Menschen viel vermöchten. Die Erde, wo sie gestorben und begraben waren, galt für heilig und geweiht; auf solchen Stellen erbaute man Kirchen und Kapellen, weil man da am Meisten von ihnen erhört zu werden und mit dem günstigsten Erfolge zu beten meinte; man sammelte die Ueberreste solcher Heiligen und begrub sie an Orte, wo man gesonnen war, einen Tempel zu erbauen; man wanderte an solche heilige Orte, in der Hoffnung, leichter erhört zu werden. Hatte sich dieser Heiligendienst in die Kirche eingeschlichen; hatte man es geduldet, den Statuen der Märtyrer eben so einen Platz im Tempel zu gestatten, wie ihn die Götter in Rom hatten: so war es nun schwer, Etwas dagegen zu unternehmen. Was sich nach und nach als wichtiger Theil des Gottesdienstes zu bewähren schien, konnte nicht mehr ohne Gewalt aus dem Tempel gewiesen werden. Daher ward die Verehrung der Heiligen in den Kirchenritus aufgenommen, und man bestimmte einem jeden derselben einen besondern Tag im Jahre. Da die Art, sie an solchen Tagen zu ehren, besonders darin be-

stand, ihre Lebensbeschreibungen (Legenden) vorzulesen, wobei man die Verherrlichung der Güte und des Beistandes Gottes, oder die dankbare Anerkennung ihrer Verdienste um die Christenwelt, oder die Entflammung zu gleichen Tugenden bezweckte: so ward zugleich die Nothwendigkeit herbeigeführt, Legenden zu sammeln und zu schreiben. Ein Land theilte dem andern, eine Stadt der andern mit, was sie an Reliquien von Heiligen hatten, und was sie von denselben zu sagen wuſsten [6]). Das Ansehen der Legenden ward heiliger, so wie die Thätigkeit und der Eifer in der ganzen Christlichen Kirche auf Verehrung der Heiligen, besonders der Maria, und auf die Sammlung der Heiligengeschichten beschränkt zu seyn schien.

Und von dieser hohen Stufe des Ansehens konnten sie auch nicht leicht herabsinken; denn alle Ereignisse, welche die Christliche Kirche betrafen, lieferten neue Helden und neue Gegenstände, die man der Nachwelt überliefern zu müssen glaubte. Im vierten Jahrhunderte beginnen Einsiedler und Mönche eine wichtige Rolle zu spielen, und wie sie selber im Ansehen der Heiligkeit stehen und Gegenstände der Christlichen Ehrfurcht und der Christlichen Lobreden werden, so sind sie es auch, welche anfangen, Handel mit Reliquien zu treiben, so wie Legenden zu schreiben und auszubreiten. Die ersten Mönche und Vorsteher der Klöster erhalten an den ausgezeichnetsten Männern ihre Lobredner; Athanasius ehrt so den Antonius, Ammonius den heiligen Pachomius [7]), und in den Klöstern, wo wissenschaftlicher Fleiſs fortlodert, beschäftigen sich die Mönche mit dem Abschreiben und dem Verfertigen von Legenden.

---

6) Vergl. Bollandus cap. I. §. 2.

7) Vergl. Baillet §. 9.

Neue Meinungen und Grundsätze traten nun in das Christenthum. Die in Aegypten entstandene anachoretische Schwärmerei findet allenthalben Aufnahme und Eingang. Entsagung von der Welt, Tödtung des Fleisches und andere dem Geiste des Christenthums fremde und aus falschem Verständnisse der Bibel oder aus herrschenden Philosophieen hergeleitete Grundsätze versetzen das religiöse Leben und die Andacht aus dem Tempel unter das Gewühl des staunenden Volks, oder in Einöden und Wüsten, oder in abgeschiedene Klosterhallen. Die Märtyrer hatten aufgehört mit den Verfolgungen, welche das Christenthum erfahren, und ihre Ehre glänzte von einer Höhe, die nicht leicht überstiegen werden konnte. War jene Quelle für die Legende erschöpft, so treten nun neue Helden auf, die das Wahre des Christenthums gefunden zu haben meinen, und die, je mehr sie ihr Wesen äuſserlich vor den Augen der Welt treiben, desto mehr angestaunt werden und desto eher zum Rufe von Heiligkeit gelangen. Natürlich blieben diese nicht ohne Lobredner, und die Legenden erzählten ihre Thaten wie ihre Frömmigkeit. Uebrigens hatte man sich schon zu wohl davon überzeugt, wie damit auf das Volk und seine Meinung gewirkt werden konnte, als daſs man dieses Mittel hätte unbenutzt lassen sollen, bald die Grundsätze eines allgemein gepriesenen Mannes geltend zu machen, bald eine Christliche Anstalt und besondere Religionsübung von einer zweckmäſsigen und heilbringenden Seite vorzustellen und die sich darauf beziehenden Maaſsregeln befördert zu sehen, bald endlich den Führer einer Partei, welcher man selbst angehörte, hoch zu stellen und sich selbst damit eigentlich am Meisten zu nützen. Theilnehmer religiöser Parteien feierten den Namen ihrer Stifter; Mönche ehrten Die, welche durch Vermächtnisse und hülfreiche Hand ihre Klöster dotirt; Freunde der Kirche, die ei-

ne Unternehmung unterstützten, von der man sich Segen versprach, und wozu noch fernere Unterstützung erforderlich war, fanden sich als Helden in den Legenden.

Auf diese Weise hat jede Zeit in der Christlichen Kirche beigetragen, wie zu dem Ansehn, so zur Vervielfältigung der Legenden-Stoff zu bieten. Wollte man auch manchmal die Bilder aus den Tempeln verweisen und die Verehrung und Anrufung von Heiligen für nichtig erklären, so schadete dieſs doch keineswegs den Legenden, und ihre Geltung währte fort, wie vorher. Gerade das Mittelalter ist die eigentliche Wiege der Legenden zu nennen, indem man da anfing, den Wissenschaften in Klöstern ein Asyl zu gönnen und daselbst sich mit Verfertigung, Verbesserung und Abschreiben der Legenden sich am Meisten abgab. Nachdem das Buch der heiligen Schrift den Laien entzogen worden, wurden dieselben an die Legende gewiesen. Die Legende wurde die Quelle, woraus sich der Fromme Nahrung für sein Herz holte, und was sie sprach, ward zur untrüglichen Wahrheit.

Wohl kommt mit dem zehnten Jahrhunderte eine Zeit, wo es immer finsterer wird und man fragen möchte: Wo ist denn das Christenthum? wo finden wir die Verehrung des Göttlichen, als vor dem Marien- oder Heiligenbilde? wo lebt noch die Lehre des Herrn, als in menschlichen Satzungen, welche die Legende preiset? wo sieht man das wahre religiöse Leben, als in Einöden, wo man sich langsam durch Mangel und Peinigung selbst mordet, oder in Klöstern, wo man auf Unkosten Anderer Frömmigkeit übt, ohne daſs dieselbe hervortritt, sich dem Volke mitzutheilen? Man ehrt nun, was die Vergangenheit als fromm erkannt, und glaubt es somit selbst zu seyn; das Volk wird immer mehr zum schwachen Kinde, das Alles auf Treue und Glauben annimmt, das an

dem äuſsern Gepränge eines herzloſen Frommthuns Gefallen findet, das ſich durch Fegefeuer ſchrecken läſst, wie vor einem Popanz, und willig thut und glaubt, wie es ſeine Führer wollen. In der Legende ſpricht die Geiſtlichkeit zum Volke, und ſie geleſen zu haben, gilt als Verdienſt und Frömmigkeit. Ein Ludwig, der mit dem Namen des Frommen in dem Buche der Geſchichte glänzt, war ſchwach, und verdankt ſeinen ihn preiſenden Beinamen der fleiſsigen Lectüre von Legenden.

Mit den Kreuzzügen und den mit denſelben in Verbindung ſtehenden Wallfahrten beginnt eine neue Quelle einer in Ueberwindung ſich zeigenden Tugend. Die Abentheuer der gefallenen Helden, wie die Wichtigkeit einer Reiſe zum heiligen Grabe waren nun Gegenſtände, die dem ſchwachen Gemüthe und dem geängſtigten Herzen vorgeſtellt wurden. Das ſündetilgende Verdienſt, Antheil an einem Kreuzzuge genommen, oder am Grabe des Herrn gebetet zu haben, bewegte nun Alles im Abendlande; und die Legende, das Erbauungsbuch des Frommen, nimmt Antheil daran. Zwar kam mit den Kreuzzügen ſpäter wieder ein wiſſenſchaftliches Streben in Anregung; allein anſtatt den Glauben des Chriſten zu reinigen, irrige Meinungen im Volke auszurotten und das wahre Chriſtenthum herzuſtellen, beſchäftigte man ſich mehr mit Unterſuchungen über die Weiſe, mit welcher man das Vorhandene ſtützen möchte.

Was tauſend und mehrere Jahre gegolten hatte, ging ſeinen Gang fort, wie vorher, und waren vielleicht auch Aenderungen in dem Gottesdienſtlichen unternommen worden, ſo taſtete man doch das durch die Zeit ſanctionirte Anſehen der Legenden nicht an, ſondern fuhr im Gegentheile fort, ihnen die Achtung zu erweiſen und zu erhalten, welche die Kirche ihnen früher hatte zu Theil werden laſſen.

Geht man auf diese Weise die Geschichte der Christlichen Kirche durch, so wird man finden, wie die wichtigeren Ereignisse, welche in den Gang der Kirche eingreifen und das Vorhandene ändern und bestimmen, immer auch dem Ansehen der Legenden günstig war, daſs aus den Legenden die Meinungen unter die Christenwelt treten, und wiederum umgekehrt die Christen Das, was nach und nach zur anerkannten Wahrheit sich hebt und religiöse Meinung wird, in die Legende übergeht. Das wechselseitige Verhältniſs ist unverkennbar. Die Irrthümer, welche angenommen sind, treten in diesem Erbauungsbuche hervor, so wie die erdichtete Erzählung als Wahrheit unter die Welt tritt.

Natürlich ist es darum auch, daſs die Legende nicht, wie sie in den ersten Jahrhunderten sich zeigte, dasselbe auch in der Folgezeit noch seyn konnte, sondern mancherlei Ursachen sind vorhanden, welche bald zur Veränderung ihres Characters, bald zur gänzlichen Verfälschung Dessen, was in ihr Wahres und Geschichtliches gelegen hatte, beitrugen. Wohl konnten ursprünglich manche Thatsachen und ganze Lebensbeschreibungen die Wahrheit reden; allein neue Ansichten über die Gegenstände erzeugten sich bei neuen Verhältnissen, und so änderte sich auch die Gestalt der Legenden, und änderte sich oft so sehr, daſs das Ursprüngliche gänzlich verschwand.

Suchen wir die Gründe der Verfälschung der Legenden auf, so finden wir schon *einen* in den *Ansichten, welche man von einem Heiligen hatte.* Schon die heilige Schrift giebt die Zeichen an, die einen Heiligen vor Andern als solchen bewähren würden, und das sind — Wunder [8]). Schrieb oder las man Hei–

---

8) Vgl. *Marc.* 16, 17. 18. σημεῖα δὲ τοῖς πιστεύσασιν u. s. w. Sie–

ligengeschichten, so suchte man das Wunderbare und Auſserordentliche, und was man sucht, findet man auch wohl manchmal, wo es eigentlich nicht vorhanden ist. In Dingen, wo bald Scharfsinn, bald auch wirklich unbekannte Fähigkeiten und Kräfte sich thätig gezeigt hatten, da fand man die Verbindung mit dem Göttlichen und höhere Wunderkräfte, ohne in die Untersuchung einzugehen, ob nicht das Geschehene aus natürlichen Kräften entsprungen sey. Noch eher lieſs sich's aber diese zu hohe Meinung von den Märtyrern und Heiligen hingehen, Das, was der Ruf vergröſsert hatte, für wirklich zu nehmen, wenn es auch auſser den Grenzen menschlichen Vermögens lag. Papias, Bischof von Hierapolis, soll so leichtgläubig gewesen seyn, daſs er Alles für wahr gehalten habe, was man ihm von Jesu gesagt — so weit ging seine geistlose Christolatrie. Man erwartete, man forderte sogar Wunder von einem Heiligen, und eine Lebensgeschichte, welche sie ausgeschlossen hätte, würde keine Heiligengeschichte gewesen seyn. Die Wundersucht nahm mit jedem Jahrhunderte zu, und somit ist's eine natürliche Folge, daſs deren nicht nur viele den Heiligen zugeschrieben wurden, sondern daſs auch selbst später viel Ungereimtes und Widersinniges aufgenommen ward und unter dem Namen *Wunder* selbst Epoche machte. Das Unnatürliche ward nun einmal der Character der Legende, und so ging es auch später in Das über, was noch unverdorben war. Wie so das Verlangen und Streben nach dem Wunderbaren Grund zur Verfälschung der Legenden ward, so ist es eben auch der Fall mit dem Streben, die Märtyrer und andern Heiligen zu erheben und erstau-

he hierüber *Ammons und Bertholdts kritisches Journal der neuesten theologischen Literatur*, 3. B. 1. St. S. 13.

nenswerth darzustellen. Die Christenwelt sollte nun einmal diese Helden des Glaubens bewundern, ihr der Tugend geweihtes Leben sollte Andern zum Muster dienen, und darum stellte man manches an sich wirklich Auffallende und Befremdende als ein von allen Seiten unerklärbares Wunder dar, und lieh dem Pinsel stärkere Farben, bald die überstandenen Gefahren und Leiden, bald die Kraft und Weisheit zu schildern, mit welchen sie sich den Himmel verdient. Wie vielmehr muſste dieſs vom Anfange der Fall seyn, da den Christen eine so starke Partei entgegen stand, welche man selbst durch solche Erzählungen hier zur Anerkennung eines höhern Schutzes, dort zum Glauben an eine höhere, aus dem Christenthume hervorgehende sittliche Kraft bewegen wollte! Wohl lieſs es sich so Mancher hingehen, Dichtung für Wahrheit zu geben, in der Hoffnung, Etwas zur Ehre des Heiligen beizutragen und somit auch der Ehre der Kirche überhaupt zu nützen. So hat es Einen gegeben, der nach der Erzählung Tertullians und Anderer [9]) in einem solchen falschen Eifer Etwas suchte. Bei der Frage des Evangelisten Johannes, weswegen er es gethan, antwortete dieser Asiatische Priester: Ich hoffte die Ehre des Paulus dadurch zu erhöhen, daſs ich die Reise desselben mit der Thecla erdichtete. Wer steht dafür, daſs nicht Andere, schon in dem ersten Jahrhunderte, ein Gleiches sich erlaubt hatten!

Eine *andere* Veranlassung zur Verfälschung der Legenden lag *in dem Streben, die verloren gegangenen Heiligengeschichten wieder herzustellen.* In den Christenverfolgungen wurden die meisten derselben vertilgt. Dieſs soll namentlich der Fall unter dem Kaiser Dio-

9) Vergl. Tertullian. *de baptismo*, c. 17. Eusebius *Hist. eccles.* L. III. c. 3. Hieronymus *Catal. viror. illustr.* c. 7.

cletian gewesen seyn, der im J. 303 alle Schriften der Christen verbrennen lieſs. Auch viele gerichtliche Märtyreracten wurden vernichtet, wenigstens wollte man oft dergleichen nicht in den Archiven niederlegen, noch Abschriften davon nehmen lassen. Andere solcher Heiligengeschichten und Urkunden gingen in der Folge im Abendlande bei den Einfällen und Verwüstungen barbarischer Völker unter. Solche Verluste aber führten den Wunsch herbei, die Legenden wieder herzustellen, und man sah sich genöthigt, durch Erdichtungen oder wenigstens dadurch sich zu helfen, daſs man aus mündlichen Ueberlieferungen und was man im Gedächtnisse behalten, aufzeichnete [10]). Irrthümer und Falschheiten waren dabei unvermeidlich. Denn weil man viel auf solche Schriften hielt, so suchte man gewiſs Alles auf, um das Verlorne zu ersetzen. Selbst den heidnischen Kaisern war dieſs nicht entgangen; denn sie suchten jene Bücher bald gänzlich zu vertilgen, bald durch falsche Geschichten, welche sie ausbreiten lieſsen, zu verdrängen, wie Eusebius [11]) vom Kaiser Maximinus berichtet, welcher im J. 311 die Christum verlästernden Acten des Pilatus aufsetzen lieſs, und überall zu vertheilen und von den Kindern in den Schulen auswendig lernen zu lassen befahl [12]).

Zur Verfälschung der Legenden trug *sodann* auch *Betrug* bei, den man sich sowohl von Seiten der Häretiker, als der katholischen Christen erlaubte. Die

---

10) Baillet §. 10.: *Mais il ne fut pas aussi aisé d'en refaire de véritables pour être substitués aux veritables, qui s'etoient perdus, lorsqu' on n' avoit pour tout secours que la memoire des vivans et les traditions vulgaires.* — Bollandus c. III. §. 2.

11) *Hist. eccl.* L. IX. c. 5. vergl. L. I. c. 9.

12) Vergl. Baillet §. 2.

Häretiker [13]), um ihre Lehrmeinungen und ihr Ansehen geltend zu machen, veränderten nicht nur Stellen der heiligen Schrift, sondern erdichteten auch Erzählungen von Jesu, der Maria und den Aposteln, und schrieben wohl dieselben den Schülern der Apostel oder andern berühmten Kirchenlehrern zu. Eben so verunstalteten sie auch zu Gunsten ihrer eignen Vorstellungen die wahren Geschichten von Heiligen der katholischen Kirche, und suchten die Urheber ihrer Absonderungen und andere ihrer Märtyrer und Heiligen durch erdichtete Thaten und Begebenheiten zu verherrlichen. In der *katholischen Kirche* aber, wo man nicht selten einen frommen Betrug für erlaubt, ja sogar für pflichtmäſsig hielt, scheute man sich eben so wenig, Legenden zu erdichten und zu verfälschen, bald um den äuſsern Vortheil der Kirche, bald um die Ausbreitung und Bekräftigung von mancherlei Meinungen zu fördern [14]). Wollte man Fürsten, welche Ketzer vertilgt, oder Begüterte, welche Kirchen und Klöster bedacht hatten, rühmen: da wurde wohl auch ein früherer Lebenswandel verschwiegen und die ganze Geschichte mit Fabeln angefüllt. Wollte man Lehrmeinungen stützen, so erzählte man, daſs dieselben berühmten Heiligen von Gott unmittelbar oder durch Jesum, die Maria und Engel geoffenbart worden seyen. Wuſste man doch die Brodverwandlungslehre dadurch zu empfehlen, daſs man die geweihte Hostie selbst von Thieren, wie von dem Schaafe des heiligen Franziscus, anbeten lieſs! Hierher gehört auch die *abergläubische Dienstfertigkeit der Mönche* [15]), welche dem Verlangen frommer Pilger, etwas Näheres über das

---

13) Vergl. Baillet §. 2—4. 11. u. Bollandus c. III. §. 2.

14) Baillet §. 3. 10. 15.

15) Baillet §. 13. 16. 17.

Leben derjenigen Heiligen zu erfahren, zu deren wunderthätigen Reliquien man wallfahrtete, genügen wollten. Sie erdichteten zu dem Ende Heiligengeschichten, oder benutzten schon vorhandene, indem sie nur den Namen eines frühern Heiligen mit einem spätern Namen vertauschten und einige Umstände veränderten oder hinzufügten.

Eine *andre* Quelle von Verfälschungen der Legenden gaben *die weitern Ausführungen und Ausschmückungen von frühern Heiligengeschichten*, wie sie theils in einigen Klöstern den Mönchen zur Uebung im schriftlichen Vortrage vorgeschrieben [16]), theils von einigen Legendensammlern, wie von Simeon Metaphrastes, angewendet wurden [17]). Einkleidung, Schmuck und Bild aber nahm oft eine spätere Zeit für wirkliche Thatsache.

Als eine reiche Quelle der Verfälschung der Legenden ist *endlich* die *Unwissenheit der Abschreiber der Legenden* anzusehen. Es ist wohl gar kein Zweifel vorhanden, daſs sie oftmals Unrichtigkeiten in den Text brachten, und andere wiederum, denen der Zusammenhang dadurch zum Räthsel ward, suchten denselben durch Zusätze oder Weglassungen wieder herzustellen. Manches Wunder und manches Unerklärbare ist auf diese Weise in die Legende gekommen, was ursprünglich nicht da war. So heiſst es vom heiligen Ignatius, daſs man nach seinem Tode durch einen Löwen in seinem Herzen mit goldenen Buchstaben den Namen *Jesus* gefunden habe — kann das nicht entstanden seyn durch einen unwissenden, Wunder fordernden Abschreiber, der sich vielleicht die Redensart: *τὸ χρυσȣ͂ν ὄνομα τοῦ κυρίȣ ἐν καρδίᾳ ἔφερεν*, nicht erklären

16) Baillet §. 14.

17) Baillet §. 15.

konnte? Vom heiligen **Patricius** wird erzählt, er sey auf einem Altarsteine geschifft. Nimmt man dieſs nicht als eine übertriebene Allegorie an, so daſs es so viel heiſse, als: im festen Vertrauen auf die Wahrheit der Religion oder auf Gott, so könnte man dieſs Wunder wohl aus einem bloſsen Schreibefehler herleiten, so daſs *ara* für *arca* stünde.

So und auf andere Weise verunstaltet kommt die Legende ins Reformationszeitalter. Alle Wahrheit beinahe ist aus ihr verdrängt, und nur das Fabelhafte, ja oft das Unsinnigste findet man in ihr. Demnach konnte es nicht anders kommen, als daſs sie überhaupt als Dichtung für unzulässig erklärt wurde und am Wenigsten das Recht behielt, öffentliche Geltung zu behaupten und in Glaubenssachen Entscheidung zu geben. Das Ansehen der Legende ist in der protestantischen Kirche verschwunden, und sie wird in ihr nur noch auf einen geringen Grad von Werth Anspruch machen können.

Zweites Kapitel.

Würdigung der Legende.

Was Legenden ursprünglich gewesen sind, und wie sie nach und nach sich verändert und die jetzige Gestalt bekommen haben, ist in der Geschichte derselben gezeigt worden, und es liegt uns nun Nichts näher, als die Frage: *Was ist bei so bewandten Umständen von den Legenden noch zu halten?* oder *hat man Grund, sie noch zu beachten?* Das allgemeine Urtheil scheint ganz gegen sie zu seyn; aber es scheint auch zugleich, als ob ein solches Urtheil nur das Legendenbuch im Allgemeinen, nicht das Einzelne berücksichtige, so daſs der Versuch einer nähern Wür-

digung der Legende nicht als zwecklos sich kund geben dürfte. Denn von selbst versteht es sich, daſs hierbei kein anderweitiges Interesse Statt finden könne, als die Erforschung der Wahrheit selbst.

Nehmen wir Rücksicht auf Das, was man an den Legenden auszusetzen hat, so begegnen wir hauptsächlich zwei Vorwürfen, mit welchen man den Legenden ihren Werth abspricht, und zwar einmal, *daſs sie Nichts als ungereimte Fabeln seyen* [18], und dann, *daſs sie schädlichen Aberglauben enthalten* [19].

Daſs man die Legenden heutigen Tages in der evangelischen Kirche ohne Rücksicht verdammt, daran ist die Beharrlichkeit Schuld, womit die katholische Kirche, wie alle Traditionen, so auch die Legenden beschützt und beschützen muſs, so lange sie verstorbenen Menschen aus der Vorzeit Verehrung zollt. Man sieht darum leicht ein, daſs vor Allem immer die Frage, *ob Legenden Wahrheit reden*, bei Beurtheilung derselben oben an steht. Nicht ohne Grund wird dieſs von der protestantischen Welt verneint, vorausgesetzt, daſs die katholische Kirche ihnen rein geschichtlichen Werth zuschreibt, was nicht zu erweisen ist. Wenn Legenden Lebensbeschreibungen von

---

18) Vergl. unter Andern Brescius *Apologieen verkannter Wahrheiten aus dem Gebiete der Christuslehre.* Erste Sammlung. Leipzig 1804. S. 83.: *Die Fabellehren der Christen, das Erzeugniſs des finstern Mittelalters, stehen unbeglaubigt in ihrer Nichtigkeit da, kaum würdige Gegenstände der romantischen Dichtung.*

19) Vergl. z. B. Seume's *Spaziergang nach Syrakus.* Braunschw. u. Leipzig 1805. S. 353.: *Die Legenden der Heiligen aber und die Ausgeburten des Aberglaubens im Mittelalter sind noch viel schlimmer* (als die im A. T. dargestellten Thorheiten). *Was den heiligen Geboten der Vernunft widerspricht, das kann kein heiliger Christ als Wahrheit stempeln.*

Heiligen sind, so sollten sie doch auch eben so, wie andere Bücher der Vorzeit, historische Documente seyn können; allein es ist wohl mit Recht zu behaupten, daſs aus ihnen durchaus keine Entscheidungsbeweise für geschichtliche Thatsachen hergeleitet werden können, und daſs Nichts weniger in ihnen gefunden wird, als geschichtliche Wahrheit. Denn nimmt man wahr (und selbst der Uneingeweihte im Studium der Geschichte findet es), daſs bald die gröbsten Verstöſse gegen die Zeitfolge vorgehen, so daſs das Frühere später folgt, das Spätere vorangeht, und Personen in Verbindung gesetzt werden, die mehr als ein Jahrhundert trennt [20]), bald in eine Zeit Dinge versetzt werden, deren Daseyn sie nicht kannte, viel weniger ihren Gebrauch, bald das den natürlichen Gesetzen der Vernunft Widersprechende als möglich, ja als Thatsache dasteht, daſs also auf diese Weise die Forderungen, welche man an den Geschichtschreiber machen muſs, keineswegs befriedigt werden: so können auch die Legenden auf keinen Werth, als historische Zeugnisse der Vorwelt zu gelten, Anspruch machen. Wahrheit enthalten sie nicht, wie selbige der Geschichtsforscher sucht, jede Stütze also, die auf den Berichten der Legende beruht, schwanket, und am Allerwenigsten können daraus Regeln für den Glauben hergeleitet werden. Wenn auch diese und jene Legende den Stoff auf eine natürliche Weise behandelt, ohne von mystischen und allegorischen Bildern voll zu seyn, so bleibt doch Das, was sie giebt, ungewiſs; man kann ihr nicht trauen, weil andere die Wahrheit nicht sagen. Ist man auch selbst mit dem Wesen, mit der Sprache und dem ganzen Gepräge der Legende bekannt, so daſs man, nach Absonderung des Unnatür-

20) Vergl. *Neue Legende der Heiligen.* Salzburg 1774, unter dem Artikel *Patricius.*

lichen und Widersinnigen, die schlichte und reine Geschichte herstellen könnte [21]; so ist dennoch die Ausbeute nicht von Bedeutung, da allemal das Enträthselte und Aufgefundene verdächtig bleiben muſs, und nur dann Geltung erhält, sobald es von anderweitigen Urkunden unterstützt wird. Ob Das, was die Legende bietet, nach der subjectiven Ueberzeugung des Schreibers Wahrheit war, oder ob er sich's sogar erlaubt, mit falschen Relationen zu täuschen, kann uns nichts helfen; wir finden keinen Grund, an die Wahrheit der Legenden zu glauben, und deſswegen sind sie, von dieser Seite betrachtet, ohne geschichtliches Interesse.

Eben so ist es mit dem Vorwurfe, daſs *die Legenden Nichts, als verderblichen Aberglauben predigen.* Und ist es anders möglich? Gerade die Zeit, wo die Legenden am Meisten in Aufnahme kamen, welche man mit Recht die Wiege der Legenden nennen kann, das Mittelalter, ist ja der finstere Zeitraum, wo Aberglaube, Unwissenheit und Irrthümer in Allem walteten: wie war es da möglich, frei von dem Unsinne eines unwissenden Volkes zu reden, zumal wenn man es mit dem Volke zu thun hatte? Aberglaube ist es also allerdings, der die Legende belebt: falsche, irrige Meinungen, die als geglaubte und bestimmte Artikel der Christuslehre hervortreten, sind auf allen Blättern vorhanden; eine Sucht nach dem Uebernatürlichen und Unerklärbaren, welche selbst den unbedeutendsten Ereignissen die Merkmale unbezweifelter Wunder beilegt, zeigt sich bei jeder Darstellung von Handlungen, die in das religiöse Leben eingreifen. In so fern sind nun allerdings die Zeiten vorüber, wo man solche Erzählungen für wahr halten konnte, und finden wir sie

21) Vergl. *Ammons und Bertholdts Kritisches Journal der neuesten theologischen Literatur*, 3. B. 1. St. S. 14.

in den Händen protestantischer Glaubensgenossen, so ist von dem Geiste, der sie durchweht, weder Etwas zu fürchten, noch zu hoffen; denn der Glaube, den die Legende predigt, kann sich nur Dem mittheilen, der Alles, auch das Falsche, glaubt, und die Wahrheit nicht erkennt.

Nun aber ist es allerdings ein ganz irriges Verfahren, wenn man durchaus die Legenden zu geschichtlichen Documenten erheben will, welche auf Achtung und Glauben Anspruch machen. *Die Legenden, wie sie namentlich im Mittelalter hervortreten, sind weder historische, Glauben fordernde Zeugnisse, noch sollen sie es seyn.* Sie dürfen nicht beurtheilt werden nach der Tendenz, die sie ursprünglich hatten; nicht als geschichtliche Ueberlieferungen sollen sie gelten, sondern *als Erbauungsbücher*, und *als fromme Dichtungen*, die das religiöse Leben immer vor Augen haben.

Schon in dem vorigen Kapitel ist dargethan worden, dafs, nachdem die Heiligenverehrung gestiegen war und mit sich zugleich den Heiligengeschichten einen höhern Werth verliehen hatte, die letztern auch die Bestimmung bekamen, bei dem öffentlichen Gottesdienste zu erbauen, d. h. den Christen mit frommen Gefühlen der Andacht zu erfüllen, zu trösten, und zu ermuthigen zur treuen Ausübung strenger Tugend. Es hörte also schon im vierten Jahrhunderte die Legende auf, ein Befriedigungsmittel der Neugierigen oder Unterhaltung ohne besondern Zweck zu seyn; nicht das Geschichtliche an sich bot ein höheres Interesse dem Zuhörer und Leser, als vielmehr die Art und Weise, wie sich das religiöse Leben in ihr beurkundet, und der Mensch in Bezug auf seine Pflichten zu Gott sich darstellt.

Von diesem Standpuncte aus betrachtet, erscheint die Legende ganz anders, und das Urtheil mufs sich auch dahin ändern, dafs nun mehr die Behandlung des Stoffes, als der Stoff selbst besonderes Interesse weckt.

Die Tugend, welche von gottergebenen Menschen ausgeübt ward, der Eifer und die Thätigkeit für Christi Kirche werden so nach und nach der einzige Zweck, den die Legendenschreiber vor Augen haben, und je später, desto mehr tritt die Legende als Religionsbuch hervor, das die Christliche Sittenlehre und besonders die practische Seite derselben behandelt. Soll ich mich kurz dabei ausdrücken, so könnte man nun die Legenden *practische Moral* oder *Moral in Beispielen* nennen. Man darf sich nicht wundern, wenn nun im Mittelalter die Legende eine Gestalt annimmt, welche die geschichtliche Wahrheit bei Seite zu setzen scheint, wenn sie überdieſs Grundsätze und Meinungen predigt, die dem Christenthume fremd sind, und eine Darstellung selbst wunderbarer und widersinniger Ereignisse wird, da in ihr natürlich die Ansichten und der Glaube des Jahrhunderts sich ausdrücken. Die Christen waren nach und nach in einen sorglosen geistigen Schlaf eingewiegt worden, wobei immer mehr der Mangel an wahrem Christenthume die Folge werden muſste; das Volk wurde gleichsam zu einem Kinde, das sich leiten läſst, wie man will, und nicht fähig ist, die Wahrheiten der Religion zu begreifen, wenn sie nicht auf die deutlichste Weise vor Augen liegen. Nachdem das Buch der Religionsurkunden immer mehr dem Volke entzogen worden, sprach die Legende im Lehrtone zu demselben. So wie aber einem Kinde es weit leichter wird, die Wahrheit einer Lebens- und Klugheitslehre und die Anwendbarkeit derselben im Leben einzusehen, sobald man ihm einen nach Belieben erdichteten und mit bekannten Personen und Verhältnissen in Verbindung gesetzten Fall angiebt: so war es nun auch im Mittelalter in Bezug auf den Unterricht, den man den Christen in der Legende bot; man suchte oder erdichtete wohl sogar etwas Geschichtliches, um diese oder jene Wahrheit geltend

und anschaulich zu machen, so wie man wieder das Geschichtliche nur so darstellte, daſs der Mensch auf das Göttliche, die Religion, geleitet wurde. Es ist demnach eigentlich gar nicht der Zweck der Legende, geschichtliche Wahrheit zu geben, sondern sie stellt nur, im Scheine geschichtlicher Geltung, Muster für die Christliche Tugend auf, und wählt nun die Sprache, welche dem Zeitalter die begreiflichste ist. Es ist in den Legenden die Tendenz, die Uebung Christlicher Tugenden zu fördern, unverkennbar. Daher die mit dem Göttlichen in Berührung stehende und die Welt besiegende Frömmigkeit; die Würde und Kraft sittlicher Vollkommenheit; der Kampf des Bösen, des Teufels gegen das Reich Christi; merkwürdige Schicksale bedrängter und frommer Personen; das allezeit wohlthätige Eingreifen der Hand Gottes bei der Leitung menschlicher Angelegenheiten — dieſs und dem Aehnliches liegt gewöhnlich den Legenden zum Grunde.

So erschien nun die Legende dem Leser wohl im Gewande der Geschichte, er nahm nach der Beschränktheit seiner Kenntnisse und Begriffe sie wohl auch für Thatsache; aber doch sah er sie mehr als ein Erbauungsbuch an, worin er Muster für die Tugend fand [22]). Das Geschichtliche ward aber immer mehr vernachlässiget, und in so fern die Legende sich den Stoff selbst sucht und nach Belieben umschafft, erscheint sie als *religiöse Dichtung* [23]), und aus diesem

---

22) Dafür will sie auch Luther noch gelten lassen. Vergl. Anmerk. 1.

23) Vergl. *Journal für Wissenschaft und Kunst von* Joh. Jac. Wagner. Leipzig 1805.: *Poesie und Kunst fanden, weil Griechische Plastik sich als Bilderdienst in das Christenthum gedrungen hatte, ihr Gebiet in dem wunderbaren Leben vieler Heiligen.*

Gesichtspuncte betrachtet, wird sie von Vorwürfen befreit, die man gegen sie ausgesprochen. Die Dichtung der Legende hat einen eigenthümlichen Character, der besonders auch in der Art der Sprache und des Vortrags sich zeigt, womit sie den Causalnexus des Geschehenen darlegt.

Ein Merkmal der Legendendichtung besteht in *dem Versinnlichenden*, womit sie das Geistige und Uebersinnliche in die Erfahrung zieht und wirksam zeigt. Immer erscheint die Legende mit Räthseln und Unsinn erfüllt, wenn man nicht berücksichtigt, wie und was dieselbe mit solchen Darstellungen sagen will. Man verkennt durchaus nicht, daſs diese Dichtung einem Geschlechte in die Hände gegeben worden ist, das bei seiner Frömmigkeit sehr schwach war, und nur in einem beschränkten Kreise der Bildung und des Urtheils sich bewegte. Der Schriftsteller macht es dem lesenden Subjecte sehr leicht, und überhebt ihn der Mühe, der geistigen Entwickelung oder der Verwickelung der Verhältnisse und ihren Gründen nachzusinnen, und stellt es ihm recht deutlich und mit klaren Worten vor die Augen, was er glauben soll. Alles daher, was aus den Reflexionen des Geistes hervorgeht, und aus dem lebendigen Religionsgefühle, wird dargestellt als ausgegangen von einem auſser dem Menschen liegenden Impuls. Der Gegenstand, der im Geiste des Menschen eine Veränderung oder eine Verbindung vorher nicht gehabter Ideen, die Ausführung oder Unterlassung eines Vorhabens veranlaſst, wird in der Legende als redend, als aufmunternd, als abmahnend dargestellt. So nennt die Legende Gefühle, die in einem zur Andacht und Rührung erhobenen Herzen erwachen, Engel, die aus einer höhern Geisterwelt herübertönen und das Gemüth zur guten That stärken und ermuntern. Betrachten wir die Sprache des Kindesalters, wie sie in den alten Dichtungen der Grie-

chen laut wird, so finden wir es keinesweges wunderbar, wenn, statt zu sagen: Beredtſamkeit und Klugheit haben den Orestes vor dem Areopagus gerettet, die Minerva ihm zur Seite steht, und so dem höhern Wesen zugeschrieben wird, was menschliche Klugheit gethan; wenn dem Herkules das Laster und die Tugend am Scheidewege erscheinen, wenn es auch nur sein eigner Verstand ist, der Beides erwägt, und dann wählt. — Wenn man also diese belebende, versinnlichende Weise der kindlichen Poesie des Alterthums nicht befremdend findet — warum wundern wir uns, wenn das Mittelalter auch Gefühle personificirt, und bald durch einen Engel, bald durch die Dazwischenkunft der heiligen Jungfrau oder eines andern Heiligen geschehen läſst, was doch bloſs hervorgeht aus der Entscheidung des aufs Bessere gerichteten Gemüths? Beurtheilt man so die Darstellung dieser Dichtungsweise, so weiſs man, was es sagen will, wenn selbst Steine sprechen, wenn in geweihten Hainen Stimmen sich vernehmen lassen, wenn Thiere Rath und Weisung geben; so weiſs man, daſs die selbstthätige Reflexion und das begeisterte Religionsgefühl durch solche äuſsere Gegenstände erregt werden. Und sagen wir nicht auch, daſs die Natur zu dem Menschen spreche? haben nicht auch todte Gegenstände eine Sprache zum menschlichen Herzen?

Wie so diese fromme Dichtung das Versinnlichende liebt, so ist auch ein Merkmal von ihr das *Wunderbare* und *Metaphorische* [24]). Wunder waren im Mittelalter das Criterium von Heiligkeit, und daher kam es, daſs ein Heiliger in seiner Lebensbeschreibung als ein durch Wunder von Gott ausgezeichneter Mensch auftreten muſste. Jedes Blatt ist im Le-

24) Vergl. Bollandus c. III. §. 2.: *Multa sunt metaphorice dicta.*

gendenbuche damit angefüllt, und, ist man gegen die Legende eingenommen, so ist es gewiſs diese Art des Vortrags, die uns am Wenigsten gefällt. Wenn man auch annimmt, daſs Unwissenheit, unsinniges Streben nach dem Auſserordentlichen, oder selbst geflissentlicher Betrug hierbei ihr Wesen getrieben haben: so halten wir es doch im Ganzen dem Legendenschreiber zu Gute, der, in Ermangelung der Religionsbücher, eines Stempels bedurfte, um seinen Erbauungsbüchern Ansehen zu geben. Was daher mit der Vernunft und dem Zusammenhange der Dinge streitet, findet sich in der Legende nur zu häufig, und nimmt man dieses Gewand des Wunderbaren hinweg, so bleibt Nichts, als vielleicht ein schlichter Satz, der den Kampf des Menschen mit der Welt und mit der Sinnlichkeit darstellt. Jede Versuchung ist ein Werk des Teufels, der sogar redend eingeführt wird, oder in andern Gestalten, wie in der eines Weibes, erscheint, um zu verführen, so wie die Maria und die Engel Wunder thun, wenn die Menschen beglückt sind. Die Legende spricht oft in Metaphern vom Menschen, findet in wilden grausamen Herrschern Löwen und Wölfe, führt es aber oft bis zum Unsinnigen, wenn sie dieselben in der Gestalt von solchen Thieren handeln läſst. So und auf andere Weise finden wir das Wunderbare und Unbegreifliche in den Legenden, und wir legen dieselben aus den Händen, weil es uns zuwider wird.

Aus Dem nun, was über den Character der Legende gesagt ist, geht von selbst hervor, daſs sie nicht vom geschichtlichen Standpuncte aus sich beurtheilen läſst, sondern nur als Dichtung anzusehen ist, die das Geschichtliche zum Grunde legt. *Ihr Zweck* ist verschieden: bald soll sie im Allgemeinen verherrlichen, bald den Vortheil der Kirche fördern, bald diese oder jene Tugend oder Untugend im thätigen Leben vorstellen. Hält man es nur fest, daſs die Legende

ein Erbauungsbuch ist, das zu einem unwissenden Volke spricht, so wird man über Manches sich Aufschluſs geben können, was wir in ihr finden. Der Zweck scheint auch hierin das Mittel heiligen zu sollen.

Wundern kann man sich nicht, daſs das finstre Mittelalter Alles, was die Legende darbot, für Wahrheit nahm; aber wundern muſs man sich, wie sie noch heutigen Tages als Wahrheit gelten und selbst Einfluſs auf den Glauben haben könne. Denn die Legenden können weder in geschichtlichen, noch dogmatischen Untersuchungen Entscheidung geben, da sie durchaus von den falschen Ansichten des Mittelalters voll sind; und wenn auch diese Legende vernünftiger und natürlicher den Gegenstand behandelt, so kann jene nicht zum Criterium der Wahrheit erhoben werden, weil sie unter denselben Umständen, Ansichten und Zwecken ihren Ursprung hat, und eben so Fabel und Dichtung seyn kann, als eine andere.

Nachdem wir nun ersehen, was die Legenden sind und welchen Werth sie an sich haben, so fragt es sich: *Haben wir Grund, diesen Sagen der Christlichen Vorzeit noch Aufmerksamkeit zu schenken?*

Eines Theils scheinen sie diese zu heischen schon wegen *ihres Alters.* Jedes Volk hat seine Mythen, hat Sagen und geschichtliche Zeugnisse, die uns bis auf seinen Ursprung zurückführen; und eben so verhält es sich mit den Christlichen Sagen der Vorzeit. Wenn wir unter einem Mythus eine sich auf die älteste Geschichte eines Volks oder einer Religion beziehende Erzählung verstehen, die entweder ganz erdichtet und fabelhaft ist, oder wenigstens die historische und philosophische Wahrheit mit erdichteten und noch dazu wunderbaren Zusätzen versehen wiedergiebt: so sind

die Christlichen Legenden auch Christliche Mythen [25]). Denn es kann nicht geleugnet werden, daſs sie, einen Theil ausgenommen, einen historischen Stoff zum Grunde haben, und daſs dieser nach und nach durch fremde, oft unpassende, theils aus falschem Eifer, theils aus irrigen Ansichten, theils aus lebendigen Reflexionen zusammengehäufte Zusätze verunstaltet worden ist. Denn sobald das kindliche Geschlecht, selbst noch ungewiſs über seine religiösen Grundsätze, anfängt, dem Leben und den Ereignissen nachzuspüren, so verliert es sich in Speculationen, findet überall das Höhere und Göttliche und führt dasselbe ins Leben herein. Betrachten wir daher die älteste Geschichte eines Volkes, so sind es immer Heroen und Götter, die das Alterthum beleben. Die Menschen stehen da dem Göttlichen näher, Geist und Körper haben eine übernatürliche Kraft, und die Nachkommen fühlen einen gewissen Stolz darin, ihre Urväter in einem hohen Werthe zu sehen. Wie dem Kinde die Kraft und Einsicht des Mannes weit gröſser und oft unerklärbar vorkommt, so verhält es sich auch mit einem schwachen Geschlechte, wenn es über seine Vorahnen sich ausdrückt. Was in den ersten Jahrhunderten in der Christlichen Welt vorging, pflanzte sich fort und wurde zum Theil nach und nach Fabel, welche die Vorwelt pries. Schon in diesem Betrachte wäre es Unrecht, diese Urkunden der frühesten Christlichen Welt zu verachten und nicht wenigstens das Alter derselben zu schätzen. Selbst in dem Falle, daſs Alles Fabel ist, geziemt es sich doch, *daran* Interesse zu nehmen, wie durch mehrere Jahrhunderte der Christ fühlte, was

---

25) Vgl. Clem. Alex. *Strom.* L. V. p. 556. ed. Sylb.: *πάντες οἱ θεολογήσαντες βάρβαροί τε καὶ Ἕλληνες τὰς μὲν ἀρχὰς τῶν πραγμάτων ἀπεκρύψαντο, τὴν δὲ ἀλήθειαν αἰνίγμασι καὶ συμβόλοις, ἀλληγορίαις τε αὖ καὶ μεταφοραῖς καὶ τοιουτοισί τισι τρόποις παραδεδώκασιν.*

er glaubte, und worin sein Character sich kund gab. Es würde allerdings Stolz verrathen, wenn wir den Menschen in seiner Schwachheit und Kurzsichtigkeit verachten, und die Urkunden über ihn vernachlässigen wollten. Auch dürfte wohl die Betrachtung einer frommen Vorzeit, wo der Glaube noch Berge versetzte und die Liebe zu Christo das Theuerste aufopferte, um das Höchste zu gewinnen, und bis zum Tode aushielt, dem Herzen wohlthuend und stärkend seyn, besonders zu einer Zeit, wo es sich von kalten Verstandesansichten, von Gleichgültigkeit gegen das Heiligste und von einem selbstsüchtigen, eigennützigen Streben abgestoſsen fühlen sollte.

Von gröſserem Werthe sind nun aber auch die Legenden für *den Geschichtsforscher*, der den besten Gebrauch von denselben machen kann, sobald es ihm Ernst ist, den Character dieser Christlichen Vorzeit zu malen. Nicht die Materie, sondern die Form ist es, die ihm Manches an die Hand giebt. Ist auch der Inhalt der Legende keine reine Quelle, so darf doch das ganze Wesen derselben, das heiſst die Art und Weise ihres Ausdrucks, die Eigenthümlichkeit der in ihr liegenden Vorstellungen, Gefühle und Bestrebungen Demjenigen, der das Mittelalter, die Wiege der Legende, ins Licht zu setzen sucht, nicht fremd bleiben. Wer einen Menschen characterisiren will, darf doch nicht bloſs die Handlungen desselben als Richtschnur nehmen, sondern muſs auch auf seine mündlich oder schriftlich abgelegten Meinungen und Gesinnungen — auf seine Sprache merken. Und eben die schriftlichen Zeugnisse sind die Sprache der Jahrhunderte, auf welche wir merken müssen, um den Glauben, die Kraft oder Schwäche, die Höhe oder Tiefe des Standpunctes in der Cultur abmessen zu können, auf welchem die Geschlechter eines jedesmaligen Zeitabschnittes sich befunden haben. Wenn es nun

überhaupt interessant und nothwendig ist, diesem Character der Zeitalter nachzuspüren, so muſs auch die Legende wichtig seyn, indem sie gleichsam die Sprache des Mittelalters führt; denn aus dem Leben geht der Geist der Cultur in die Schrift über. Die Legende enthält also die Züge jener Zeit, indem die Verfasser derselben darin ausdrückten, theils wie sie selbst dachten und fühlten, theils wie sie von dem Volke verstanden und begriffen wurden. Der Geschichtsforscher also, dem es nicht bloſs genug ist, geschichtliche Data zusammenzustellen, sondern sich auch bemüht, den Geist eines Zeitraums aufzufassen, findet nun gleichsam die Linien und Umrisse im Legendenbuche vor, nach welchen er das Gemälde des Mittelalters zusammenstellen soll. In den Legenden nimmt man den Hang nach dem Wunderbaren und Uebersinnlichen wahr, worein man die Fügungen und Thaten im Leben des Frommen hüllt; jenes ruhige und dunkle Ahnen des Göttlichen, das dem ins beschauliche Leben getretenen Menschen aus jedem Steine, jedem Thiere, aus geweihten Hainen u. s. w. zum Gemüthe spricht; jenen kindlichen und unbedingten Glauben, der Alles annimmt, was die Geistlichkeit erdenkt und empfiehlt; die Achtung für die genuſslose und der Welt entsagende Ascetik; jenen frommen Eifer für die Kirche und ihre Diener, der seine Schätze gern an den Stufen des Altars niederlegt, um möglichst bald dem Fegefeuer zu entrinnen; die Verehrung der Maria, welche gleichsam (an Gottes Statt) des Menschen Herz und Schicksale leitet, indem das Christenthum zum Marienthume sich umgestaltet. In den Legenden steht es, wie das gute (äuſserlich als gut erscheinende) Werk auch ohne Harmonie gottergebener Gesinnung eines reinern Herzens die Seele von der Strafe in der Ewigkeit erlöset; wie ein erbautes oder reich dotirtes Kloster zu den Freuden des Himmels, selbst nach einem wenig bereuten zügellosen

Leben, führt. Das ganze religiöse Leben des Mittelalters liegt offen im Buche der Legende, und man kann sicherer nach diesen Zeugnissen gehen, als nach einer geflissentlich entworfenen dogmatischen Entwicklung, indem die Legende unbefangen sich ausspricht und, ohne diesen Zweck zu haben, ihren Glauben darlegt. Haben demnach die Legenden keinen rein historischen Werth, d. h. als gegründet auf Glauben und Zutrauen heischende Zeugnisse von Thatsachen, so haben sie doch und müssen sie Werth haben für den Historiker, welcher in den Geist der Jahrhunderte eindringt und den Einfluſs desselben auf die Mit- und Nachwelt beachtet. Dazu kommt, daſs die Bedeutung des Wunderbaren, das sich in den Legenden offenbart, in den meisten Fällen nicht schwer aufzufinden ist[26]). Dieser Werth würde freilich noch gröſser seyn, wenn man von jeder Legende die Zeit ihrer Abfassung oder Umänderung darzuthun im Stande wäre[27]). Auch möchte sich dann aus der Legende wohl noch Manches, was zur Aufklärung der Christlichen Alterthümer dienen könnte, ausmitteln lassen.

So wie dieſs klar am Tage liegt, so hat man die Legenden auch von andern Seiten in den neuesten Zeiten zu würdigen gesucht. Hierher gehört besonders der Gebrauch, welchen *Dichter* davon gemacht haben, die bald nach Art und Weise der Legende dichteten, bald Legenden in einer besseren Form wiedergaben. Wohl hat man eingesehen, daſs eine moralische Darstellung, in die Form der Legende eingekleidet, nicht übel laute, sondern im Gegentheile gefällig

---

26) Vergl. Herder in der angeführten Abhandlung.

27) Einen nicht unglücklichen Versuch, die Entstehung und Ausbildung der Legende von den heiligen drei Königen geschichtlich nachzuweisen, hat Boisserée gemacht. Vergl. Anmerk. 2.

und anziehend sey. Die Legende vertritt in diesem Falle die Fabel; doch stellt sie mehr den Menschen in seiner Beziehung auf das Göttliche und in der Ausübung seiner Tugenden oder Laster vor die Augen, während die Fabel das Bild des Menschen im Thiere bloſs darstellt. Die Legende belehrt auch, wie die Fabel; aber sie führt mehr in das Leben und seine Verhältnisse ein. Ueberdieſs ist ja die Vorzeit der Lieblingskreis, worin sich die Dichtkunst bewegt; sie wählt ja sogar die Sprache der Vergangenheit, um das Gegenwärtige angenehm zu machen und durch die aus dem Alterthume entlehnten Farben dem Ganzen einen Anstrich zu geben, der das Interesse mehren soll. Die Benutzung der Legende bei moralischen Dichtungen würde demnach nicht zu verachten seyn. Denn wie wir in der Idylle die unverdorbenen Gefühle des menschlichen Herzens dargestellt und empfohlen sehen, so würde eine in sanfter und zarter Sprache geschriebene Legende oftmals die religiöse Wahrheit empfehlen. Es kann kein Irrthum und keine Täuschung mehr Statt finden, da man in unserer Zeit anders, als im Mittelalter denkt, und darum möge dann die Einkleidung seyn, welche sie wolle, wenn nur die Wahrheit, die sie enthalten soll, recht hervortritt. Herder, Göthe, Schlegel, Kosegarten, Apel und Andere haben Manches der Legende zu Gunsten gethan; und haben sie auch die vorhandenen Legenden modernisirt und ihrer Individualität gemäſs vorgetragen, so gehört doch die Materie dem Alterthume an, und das Alterthum spricht gewöhnlich ernster die Wahrheit aus, als eine gewöhnliche Dichtung es thun würde. Ein kritisch und unparteiisch bearbeitetes Legendenbuch, nach den Bedürfnissen, dem Geschmacke und den Einsichten unserer Zeit eingerichtet, mit Auswahl gesammelt, und zur Warnung, Berathung und Tröstung hingestellt, würde nicht nur höchst interessant

seyn, sondern auch die Achtung gegen das Christliche Alterthum beurkunden.

Endlich sey es noch erlaubt, wenige Worte darüber zu sagen, daſs auch selbst *bildende Künste* die Legende benutzen können, ja sogar fast derselben benöthigt sind [28]), ohne hierbei noch erwähnen zu wollen, daſs der Freund dieser Künste ohne die Kenntniſs der Legende nicht einmal die herrlichen Werke der Meister des 15ten und 16ten Iahrhunderts, welche ihren Stoff meistens aus der Legende entlehnten, verstehen würde. So scheint besonders die Malerei ihre Gegenstände aus den religiös geschichtlichen Ueberlieferungen der Christlichen Vorzeit zu wählen und darzustellen. Denn sind wir auch nicht Katholiken, um aus einem andern Gesichtspuncte den Legenden Werth und Bedeutsamkeit zu gestatten, so stehen wir doch eben so, wie sie, in Verbindung mit der Vorwelt, und können doch auch Wohlgefallen finden an Dem, was von unsern Christlichen Voráltern erzählt wird. Das Alterthum wird schon an sich von der Kunst am Liebsten zur Darstellung geschichtlicher Ereignisse gewählt. Bei den Griechen und Römern suchte die Kunst ihren Stoff in den Göttergeschichten, deren Fabeln sie darstellte; weniger ward die neuere Geschichte berücksichtigt. Eben so kann es mit den Legenden seyn; auch sie bieten der Kunst manchen Stoff zur Darstellung des Geschichtlichen, und überdieſs ist die Quelle, welche in ihnen in dieser Hinsicht sich öffnet, so reich, daſs sie nicht leicht erschöpft werden kann. Ist auch das Interesse bei uns nicht in dem Glauben an die Heiligkeit eines Märtyrers gegründet, so macht es doch Eindruck auf uns, einen gekreuzigten Märtyrer dargestellt zu

---

28) Darauf deutet der in der 2. Anmerk. schon erwähnte Aufsatz von *Docen* hin.

sehen, umgeben von einer Gruppe, wo Furcht, Mitleiden und Verzweiflung in den Mienen sich ausdrücken. Ueberhaupt hat ja der Künstler bei der Darstellung der Fabel mehr Freiheit, als sonst, da ihn Nichts bindet, seiner Darstellung Mannichfaltigkeit zu geben; und überdieſs entspricht auch die Legende als Dichtung der Malerei, welche ebenfalls dichtet, und ohne Wort darstellt, was der Phantasie des Künstlers vorschwebt. Was der Dichter mit vielen Worten gemalt hätte, das dichtet der Maler mit einer einzigen drohenden oder zürnenden Miene. Da also das Alterthum der Kunst besonders den Stoff bietet, so wäre es wirklich an seinem Orte, wenn die Künstler auch die Legenden mehr benutzten. Hierbei ist freilich zu bemerken, daſs nicht jede Legende, ja nur der kleinere Theil der Legenden zu diesem Behufe geeignet ist, und daſs hauptsächlich nur diejenigen gewählt werden müssen, die mehr Geschichtliches enthalten, als bloſse moralische Wahrheiten. Wird sich in unserer Zeit die Kunst mehr heben und nicht bloſs Nachbildnerin Dessen seyn, was andere Völker vor uns erfunden und geliefert haben: so könnte es wohl kommen, daſs unsere religiösen Mythen, die Legenden, eben so benutzt würden, als es mit den Mythen der Griechen und Römer der Fall gewesen ist.

Nach dieser kurzen Darstellung von der Eigenthümlichkeit und dem Werthe der Legenden ist zu wünschen, daſs man sie wenigstens nicht bloſs als ein *Non plus ultra* von Unsinn und Fabel anführe, sondern aus dem Gesichtspuncte betrachte, aus dem sie betrachtet werden müssen, und somit auch einigen Werth denselben zugestehe. Freilich kann nimmermehr aus ihnen ein Beweis für Geschichte und Glauben gezogen werden, sondern die protestantische Kirche hat Recht, in diesem Falle ihre Anwendbarkeit durchaus zu leugnen und zu bestreiten.

V.

De Carpocratianis

exposuit

M. Gottlob Henricus Ludovicus Fuldner,
Springstilla - Smalcaldicus.

Praefatio.

Breviter disseritur de instituti ratione ac narrationis fontibus.

Diversa quidem ratione diversoque consilio, eadem vero et doctrinae copia et ingenii subtilitate atque acumine versatos esse recentiori tempore in rerum Gnosticarum expositione accuratius, quam ante factum fuit [1]), instituenda duumviros clarissimos constat; Lewaldum [2]), inquam, Heidelbergensem, et Nean-

1) *Fried. Lücke Kritik der bisherigen Untersuchungen über die Gnostiker, bis auf die neuesten Forschungen darüber von Neander u. Lewald,* in: *Theologische Zeitschrift, herausgegeben von Schleiermacher, de Wette und Lücke,* 2. Heft (Berlin 1820), p. 132 seqq.

2) *Ern. Ant. Lewald Commentatio ad historiam religionum veterum illustrandam pertinens de doctrina Gnostica.* Heidelb. 1818. 8.

drum [3]), Berolinensem professorem, utrumque harum literarum peritissimum. *Illum* autem ita provincia sua functum esse scimus, ut de Gnosticorum disciplina in universum dissereret eamque compararet cum aliorum decretis et placitis, vel in oriente divulgatis, vel Graecorum philosophorum, Platonis ingenio potissimum, probatis, praemissa de nomine et aetate doctrinae Gnosticae quaestione, atque examine instituto eorum N. T. locorum, qui ad Gnosticorum errores spectare dicuntur; *hunc* contra, praevia de Gnoseos originibus disputatione in Philone quaerendis, eo modo commentatum, ut, toto agmine in duas quasi cohortes disposito, eorum alteram, qui Iudaeorum sententiis aliquatenus convenienter sentiunt, alteram illorum, qui eorundem institutis adversantes et inimici ab illis prorsus abhorrent, atque insignes sunt turpitudinis nota, singulorum systemata persequeretur [4]).

---

3) *Aug. Neander Genetische Entwickelung der vornehmsten Gnostischen Systeme.* Berlin 1818. 8.

4) Haec Gnosticorum divisio nuperrime impugnata est a censore librorum Lewaldi ac Neandri (vid. *Allgemeine Literaturz.* 1823, No. 104 — 107). Disserit ita p. 832: *Wir halten jene Eintheilung für mangelhaft, weil sie sich doch nicht immer auf das Grundverhältniſs der Gnostischen Systeme stützt. So sehr auch immer die Ansicht vom Demiurgus und von dem Judenthume auf die verschiedenen Theile eines Gnostischen Systems einwirken muſste: so konnte doch immer ein System ohne radicale Veränderung aus der einen Klasse in die andere übergehen. — Da nun durch diese Eintheilung unleugbar Zusammengehöriges und Verwandtes zerrissen wird, so ist auf der einen Seite eben so klar, daſs der Eintheilungsgrund nicht von einem Grundverhältniſs hergenommen seyn kann, als auf der andern, daſs durch diese Eintheilung die pragmatische Darstellung der Gnosis zerstört wird.* Et p. 833: *Sollen wir die Eintheilung der Gnostiker angeben, die uns die angemessenste scheint, so schlagen wir vor, sie nach den Ländern, wo sie auftraten, in die Aegyptischen*

Ac maxime quidem viri illi venerabiles de universa Gnosticorum historia meruerunt. Hae tamen laudes, quibus ipsorum nomina iure meritoque ornantur, quo minus, quae reprehendenda videas, castigentur, impedire nequaquam possunt. Scilicet in Lewaldo id potissimum vituperaverim, quod, quanquam ex instituti ratione de his rebus in universum disputare voluit, tamen singulas Gnosticorum familias non satis distinxit disiunxitque neque placita earum seorsim tractavit; in Neandro autem contrarium in reprehensionem incurrit, quod multa ita coniunxit atque haud pauca etiam effinxit ad sententiarum convenientiam illustrandam, ut, quum eiusmodi placitorum ratio apud veteres scriptores frustra quaeritur, de systematum constructorum historica veritate non sine causa addubitari, haud dico, queat, imo debeat. Accedit, quod uterque illorum hominum historiam, quam dicere solent, externam fere penitus transmisit.

Alii viri docti singulorum Gnosticorum res tractarunt nostro tempore. Ac de *Marcione* quidem praeter Gratzium [5]), Theologum iamiam Bonnensem, optime promeritus est Hahnius, Regiomontanus Profes-

---

und Syrischen einzutheilen, und die Schule Cerdo's und Marcions als eine besondere Klasse mitzuführen. Bei den Aegyptischen Gnostikern herrscht eben so sehr schwärmerische Speculation vor, als bei den Syrischen schwärmerische Askese. Bei jenen tritt der Emanatismus stärker hervor; diese neigen sich mehr zum Dualismus hin. Praeterea conf., quae Vaterus, vir eruditissimus, disputavit: *Ueber die neueste Eintheilung der Gnostiker in an das Judenthum sich anschlieſsende und antijüdische, über den damaligen Zustand der Kirche und ein Evangelium Ponticum*, in: *Kirchenhistorisches Archiv, von Staeudlin, Tzschirner und Vater*, für 1823 1. Heft, p. 97. sqq.

5) *Gratz Kritische Untersuchungen über Marcions Evangelium.* Tübingen 1818. 8.

sor, aeque ac de *Bardesane* [6]); de *Ophitarum* formulis vero perverse disseruit **Kellius** [7]); de *Docetis* non ex omni parte feliciter disputavit **Niemeyerus** [8]), ut alios taceam, qui occasione oblata de rebus huc pertinentibus exposuerunt.

Quanquam autem eiusmodi alacre rerum Gnosticarum studium apud nostrates viget, tamen nemo *Carpocratianorum* historiam peculiari libello retractare suscepit, et ea, quae apud **Henkium** [9]), **Schmidtium** [10]) et **Neandrum** [11]) de illis narrantur, minime talia sunt, ut paulo accuratior horum hominum cognitio inde peti possit [12]). Quod quum aegre

---

6) *Aug.* **Hahn** a) *Bardesanes Gnosticus, Syrorum primus hymnologus. Commentatio historico-theologica.* Lipsiae 1819. 8. b) *Dissert. de gnosi Marcionis antinomi. P.* 1 — II. Regiomonti 1820 — 1821. 4. c) *Das Evangelium Marcions in seiner ursprünglichen Gestalt, nebst dem vollständigsten Beweise dargestellt, daſs es nicht selbstständig, sondern ein verstümmeltes und verfälschtes Lucas-Evangelium war* u. s. w. Königsberg 1823. 8. d) *Antitheses Marcionis Gnostici, liber deperditus, nunc, quoad ejus fieri potuit, restitutus.* Regiom. 1823. 8. e) *Ueber den Gesang in der Syrischen Kirche.* In: *Kirchenhistorisch. Archiv,* f. 1823, 3. H. p. 52 sqq.

7) *Carol. Godofr.* **Kelle** *Ophitarum mysteria retecta, contagii mystici remedia.* Fribergae 1822. 4.

8) *Herm. Agath.* **Niemeyer** *Commentatio historico-theologica de Docetis.* Halae 1823. 4.

9) *Allgemeine Geschichte der Christlichen Kirche.* T. I. p. 101.

10) *Handbuch der Christlichen Kirchengesch.* T. I. p. 244 seqq.

11) *Genetische Entwickelung* u. s. w. p. 355 seqq.

12) **Lewaldus** Carpocratianos penitus transmisit. Praeter laudatos recentiores scriptores, ex iis, qui ante illos de Carpocratianis egerunt eorumque res uberius persecuti sunt, potissimum conferri debent: **Tillemont** *Memoires pour*

animadverterem simulque perpenderem, statutorum et rituum sectae nostrae scientiam vel maxime requiri, ut de veris causis ac rationibus variarum illarum Christianorum criminationum, quas ab adversariis factas esse novimus atque oppositas, iudicium idque subactum interponi queat, operae pretium me facturum esse iudicabam, si de *Carpocratianis* exponere tentarem.

Hoc consilium quo minus persequerer, deterreri memet non passus sum scelerum narrandorum, quae in Carpocratianorum schola audita sunt, horrenda atque incredibili turpitudine. Obiicienti scilicet, talia melius taceri, quam enarrari, responderi posse intellexi, institutam de his rebus disputationem multis et nostra aetate valde utilem esse habendam. Etenim quum fanaticos homines, quorum odiosa sunt exempla, frustra allabores ratiociniorum usu ad frugem ducere, eorumque vel stultitiam emendare, vel infirmum atque imbecillum animum erigere — placent enim sibi in rationis, a supremo numine nobis benignissime concessae, absurdo

---

servir à l'histoire ecclesiastique. T. II. p. 254 seqq. *Dodwellus Diss. in Irenaeum quarta,* quae est de operis adversus haereses consilio atque tempore, §. 25. p. 339 sqq. *Th. Ittigius De haeresiarchis,* Sect. II. cap. 3. p. 109 sqq. et append. ad diss. de haeres. p. 35 sqq. *Massuetus Diss. in Iren. prima,* Artic. III., quo de Valentini magistris disseritur, §. 5., et Artic. II., qui est de Valentini discipulis, §. 2., qua de Epiphane disputatur. (*Heinsius*) *Unpartheiische Kirchenhistorie Alten und Neuen Testaments.* Jenae 1735. 4. T. I. p. 689. *C. W. F. Walch Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien* etc. T. I. p. 309 sqq. *Moshemius Institt. historiae eccles.* T. I. p. 102. sq. Idem *De rebus Christianorum ante Const. M. commentarii,* p. 361 sqq. *Joh. Andr. Cramer* in continuatione *Bossueti* operis: *Einleitung in die Geschichte der Welt und der Religion,* 2te Fortsetzung oder 3ter Theil, p. 208 sqq. *Schröckhius Christliche Kirchengeschichte.* T. II. p. 354 sqq.

quodam contemtu, in eoque haud raro humanitatis aliquod specimen edere volunt — id ipsum melius, credo, assequeris, si historiae ope illis ipsis persuadere studeas, quanta mala ex eiusmodi vel errore vel sensuum praepotenti imperio, cupiditatum etiam pravitate orta sint apud veteres, quos illis perversos actos esse edocemur. Quodsi itaque quaeras, cur equidem ego de Carpocratianis exponere mihi sumserim, ita responsum est.

Quum superfluum hoc loco ducerem, de Gnosticorum origine in universum disputare, de Carpocratianae historiae fontibus monenda esse nonnulla videbam. Hoc enim quum in quavis scriptione historica iure postulatur, ut scilicet ante omnia, qui illam composuit, unde ipsi rerum cognitio venerit aliisque petenda sit, quorum interest, de illius narratione iudicium ferre, explicare haud praetermittat, tum in nostra ea de causa necessarium habeas, quoniam de variarum rerum huc pertinentium veritate praeter alios dubitationes moverunt Moshemius et Münterus, atque hoc modo fidem scriptorum, quorum testimoniis nostra historia inniti debet, infringere conati sunt. Attamen ea, quae illi falsa esse iudicavere, quum infra uberius nobis tractanda veniunt, hic pauca tantum, ad hanc rem quod attinet, scriptorum recensioni addi possunt. Testes gravissimi, quos prae ceteris nominandos esse video, sunt Irenaeus [13]) atque Clemens Alexandrinus [14]), ille academiae Christianae, quam scholam catecheticam vocant, doctor fama ac nomine Lugdunensi celeberrimo episcopo minime inferior. Retulit hic memorabiles

13) Usi sumus editione *Massueti*, quae in II Tom. prodiit Venetiis 1734., quorum posterior dissertationes et variorum annotationes exhibet.

14) *Opera*, ed. *Frider. Sylburgius*. Coloniae 1688.

quasdam res, quae potissimum ad *Epiphanem* spectant, libro *stromatum* tertio; exposuit ille libri primi *contra haereses* capite quinto et vicesimo de *Carpocratis* doctrina — uterque, me quidem iudice, fide dignissimus. Clemens enim, quum Alexandriae vivebat, qua in urbe sectae nostrae primordia erant, quae ad illam pertinent, cognita habere potuit; Irenaeus, nisi alia ratione, certe a Romanis eadem discere. Quae vero apud Irenaeum sibi repugnare videntur, ea omnia, si accuratius res circumspicitur, bene conveniunt sibique constant, ita ut firmissimum argumentum inde peti possit pro singulorum veritate, quae apud eundem leguntur. Erat in universum Carpocratianorum systema eiusmodi, ut ad mysticismi, quem dicunt, impuri naturam et indolem proxime accederet. Quod si bene observas, decreta, quorum consensum nonnulli haud intellexere, levi negotio reconciliare poteris. Deinde ut recte iudicare queas de cultu illo Epiphanis, de quo Clemens disserit, Moshemius vero dubitavit, illum levitatis hac in re accusans, ad consuetudines ritusque scholae Neoplatonicae et venerationem illam si respexeris, qua philosophorum imagines prosequuti sunt Carpocratiani: inde satis superque effici posse concedes, quae in Clemente hac de re narrata legimus, minime nugis fabulisque puerilibus esse adscribenda. — Stare debet itaque et Irenaei et Clementis fides historica in rebus sectae Carpocratianae referendis. — Ceterum istis annumerandi sunt inter Graecos Eusebius [15]), Epiphanius [16]), Theodoretus [17]), et inter Latinos Pseu-

15) *Hist. eccles.* Lib. IV. c. 7. ed. Valesii. Nostrum exemplar prodiit Moguntiae 1672.

16) Haeres. XXVII. et XXXII. §. 3. (Opera, ed. Dion. Petavius. Parisiis 1622.)

17) *Haeretic. fab. compend.* Lib. I. c. 5. (Opera, T. IV. ed. Schulzius. Halae 1772. 8.)

do-Tertullianus [18]), Philastrius [19]), Augustinus [20]), quanquam pauca tantum ex iis cognoscuntur. Alios, ut Ioannem Damascenum, Nicetam Choniatem tacere possum.

Sectio prima.

De Carpocratianorum scholae origine eiusque propagatione.

Cap. I.

De sectae auctoribus: Carpocrate, Epiphane, Marcellina.

Quanquam in universum recte dicitur, Carpocratianos a Carpocrate [1]) eiusque filio, Epiphane, ex

---

18) *De praescript. haeretic.* cap. 48. ed. Semleri. Halae 1770. De Pseudo-Tertulliano vid. *Ittigius* in praef. ad diss. *de haeresiarch.* p. 3., in qua de scriptoribus, qui haeresium historiam conscripsere, exposuit.

19) *De haeresibus lib.* cum emendationibus et notis *I. A.* Fabricii (Hamb. 1721), Cap. XXXV. p. 75.

20) *De haeresibus ad Quodvultdeum*, ed. Danaeus (Genevae 1576), Cap. VII. p. 24 sqq.

1) Nomen hominis vario modo scribitur. Carpocrates audit apud Irenaeum, Clementem, Pseudo-Tertullianum, Eusebium, Theodoretum al.; Carpocras apud Epiphanium et Philastrium. Hinc ille plerumque *Καρποκράσιοι* dicit et uno tantummodo, quantum sciam, loco (*Haeres.* XXX. 1.) *Καρποκρατιανοὶ*, quam vocabuli formam cum plurimis retinet Philastrius cap. 57. Nicetas Choniates habet: Carpocrateni. Conf. Fabricius ad Philast. cap. 35. Nominantur isti homines a Marcellina, quae Carpocratiana dogmata Romae sparsit; Marcellianitae s. Marcellini, quos et Celsus cognoverat (vid. *Orig. contra Cels*

matre Alexandria [2]) nato, duxisse originem; tamen haud praetermittas, esse apud veteres scriptores, huius rei habita ratione, aliquam discrepantiam. Eam vero ita comparatam esse intelliges atque compositam, ut facile, quid verum sit, possis perspicere. Quum scilicet Irenaeus, Pseudo-Tertullianus, Epiphanius aliique Carpocratem, Clemens Alexandrinus autem Epiphanem eumque adhuc puerum se-

---

Lib. V. cap. 8.) Ceterum ipsi Gnosticorum nomine sese ornarunt. Irenaeus §. 6.: *Gnosticos se autem vocant.* Epiphanius §. 1.: *αἵρεσις, ἥτις Γνωστικοὺς τοὺς αὐτῆς ὀνόμασεν.* Conf. de hoc nomine prae ceteris Lambertus Danaeus in notis ad *August. de haeres.* cap. VI. p. 20 sqq., Le Quien ad *Joannem Damasc. de haeres.* T. I. p. 81., Dionysius Petavius in animaduerss. ad *Epiph. haeres.* XXVI. p. 42 sqq., *Moshemius Institutiones hist. christ. maiores, Secul.* I. p. 137 et 341 sqq. et *Versuch einer unpartheiischen und gründlichen Ketzergeschichte,* p. 117., *Lewaldus Comment. de doctrina gnostica,* cap. 1.

2) Ita nominatur uxor Carpocratis apud Clementem *Stromat.* L. III. p. 428. et Epiphanium *Haeres.* XXXII. 3. p. 210. Ille tamen dicit: *Ἀλεξανδρία*; hic *Ἀλεξανδρεία.* Erat Alexandria ex Cephalenia oriunda, Carpocrates ex Alexandria. Dicit enim Theodoretus *Haeretic. fab.* Lib. I. c. 5.: *ὁ Καρποκράτης, Ἀλεξανδρεὺς ὢν τὸ γένος,* et appellatur Epiphanes apud *Clementem* l. c. *τὰ μὲν πρὸς πατρὸς Ἀλεξανδρεύς· ἀπὸ δὲ μητρὸς Κεφαλληνεύς.* Hinc facile perspicitur, Epiphanium, ut saepius, ita hac in re errasse, narrantem l. c., Epiphanem *ἀπὸ Κεφαλληνίας τὸ πρὸς πατρὸς γένος εἶναι.* Quid Petavium moverit, ut Epiphanio assentiretur, non video. Ille autem, qui sine dubio ex Clemente hanc rem noverat, memoria lapsus esse videtur. Conf. *Collectanea* in Clement. opp. editioni Sylburgii adiecta, p. 54. Miror Danaeum, qui, ut omnino in notis ad Augustin. de *haeres.* plura falsissima disputat, sic in expositione de Carpocratianis male versatus est. Ita v. c. refert, Carpocratem *ex matre Alexandra Cephalenia natum esse*, quod nulla eget refutatione.

ctae auctorem faciunt [3]): illum dogmata, quae huc in censum veniunt, primum quidem effinxisse atque edocuisse, hunc vero illa exornando [4]) divulgandoque familiae istius Gnosticae auctorem exstitisse sive scholam quandam peculiarem condidisse, admodum probabile est. Hanc sententiam ut amplectamur, **Clementis Alex.** auctoritas, hac in re quam plurimi facienda, postulare videtur; suadet nobis eandem magni illius honoris ratio, quo prosequutos esse Epiphanem Cephaleniae incolas novimus. Praeterea **Clemens** nostros homines nominat *τοὺς ἀπὸ Καρποκράτους καὶ Ἐπιφάνους ἀναγομένους*, quod, ne sibi ipse repugnet, ita intelligi debet, ut ad gnoseos et sectae originem referatur. — Ea vero, quae exposuimus, non refutari posse rationibus a nomine nostrorum hominum repetitis, non est, quod moneam, eo minus, quum etiam ab Epiphane nominatos scimus [5]).

Si de loco quaeritur, quo primum Carpocratiani societatem quandam constituerunt, fundatam ab Epiphane, non Alexandriae id factum esse, quod plurimis, qui nostra aetate inclaruerunt, scriptoribus historicis placuisse video, sed in insula Cephalenia arbitror. Etenim si recte coniicio, primum quidem in urbe illa celebratissima, qua natus erat, vixit docuitque Carpocrates; postea vero, nescio, qua de causa, in insulam commemoratam secessit ibique ex ducta Alexandria filium suscepit. Quanquam itaque, exstitisse etiam in

---

3) **Clem. Al.** Strom. L. III. p. 428.: *ἀφ᾽ οὗ* (Epiphanes) *καὶ ἡ τῶν Καρποκρατιανῶν αἵρεσις.*

4) ***Theodoret.*** *Haeret. ſab.* L. I. c. 5.: *Ἐπιφάνης, τȣ́τȣ παῖς, διὰ Πλατωνικῆς ἡγμένος παιδείας, τὴν τȣ́τȣ μυθολογίαν ἐπλάτυνεν.*

5) Conf. **Epiphanius** *Haeres.* XXV. 2.: *οἱ τȣ̃ Ἐπιφανοῦς καλούμενοι.*

Aegypto Carpocratianos, minime negari potest, idque iam ea de causa, quod Celsus illos homines habuit cognitos, tamen Cephaleniam sectae nostrae sedem haud male dixeris [6]).

Fuit autem uterque, et Carpocrates, et Epiphanes, Platonicae philosophiae addictus. Pater scilicet filium, puerum plane singularem maximeque conspicuum ingenii alacritate, ita ut omnibus mirationem faceret eius scientia, *τήν τε ἐγκύκλιον παιδείαν καὶ τὰ Πλάτωνος*, testibus Clemente Alex. atque Theodoreto, instituerat. Ex divino itaque illo philosopho [7]) Carpocratiani repetiere, etsi non omnia, tamen complura decreta; ea autem accomodarunt ad sua ingenia, atque sententiis, ex philosophia, quam dicere solent, orientali [8]) haustis, exornarunt.

Bene vero tenendum est, peculiaria quaedam decreta, a Carpocrate non edocta, tradidisse suis asseclis Epiphanem,

---

6) Conf. Dodwellus Diss. IV. §. 29.

7) Vellem recentiores rerum Gnosticarum scriptores non ita neglexissent, quae inter Platonicam philosophiam et Gnosticorum decreta intercessit, rationem. Ii enim quum viderent, antiquiores nimis hanc rem ursisse, penitus fere eandem transmiserunt. Conf. tamen Lewaldus, cap. 4.

8) De hac philosophia uberius hoc loco disputare non attinet. Conf. prae ceteris *Beausobre Histoire critique de Manichée et du Manicheisme.* T. II. *Brucker Hist. philos.* T. II. p. 369. append. p. 412. *Walchius de philosophia orientali, Gnosticorum systematis fonte*, et *Michaelis de indiciis Gnost. philosophiae tempore* LXX *interpretum et Philonis*, in eiusd. *Commentatt. syntag.* P. II. *Moshemius Institut. hist. chr. secul.* I. p. 138 et 339. Idem Diss. *de turbata per recentiores Platonicos ecclesia*, in *Diss. ad hist. eccles. pert.* Vol. I. p. 89 sqq. et *De rebus Christianorum ante Const. M. Comment.* p. 179 sqq. p. 333 sqq. *Horn Biblische Gnosis.* Hannov. 1805. *Münscher Dogmengesch.* I. Th. p. 126. *Lewaldus* et *Neander* in libris laudat. Alii.

ea vel suo ingenio excogitata, vel accepta a Secundo, quo, antea a patre institutus, praeceptore usus fuisse perhibetur ab Epiphanio [9]), vel denique ex Isidori *Cohortationibus* repetita. Quodsi ea, quae episcopus Salaminius narravit, vere habentur [10]), factum esse in itinere quodam,

9) *Haeres.* XXXII. 3.: *ἀπὸ Καρποκράτους, τοῦ ἰδίȣ πατρὸς κατὰ σάρκα, εἰληφότος τὰς προφάσεις, συνημμένου δὲ τῇ αἱρέσει τȣ̃ — Σεκούνδου. — Et paulo post: συνείπετο ὁ Ἐπιφάνης Σεκούνδῳ καὶ τοῖς ἀμφ᾽ αὐτόν· τὴν γὰρ αὐτȣ̃ ἰοβολίαν ἀπεμάξατο, λέγω τὴν τῆς ἑρπετώδους φθορᾶς περιττολογίαν.* Notavit Massuetus Diss. I. Art. I. §. 7., constare id, de quo verba facimus, ex Clemente Alexandrino; nullum vero locum citavit, et equidem ego nihil de hac re in Clemente invenio. Ceterum de Secundo conf. Irenaeus Lib. I. c. XI. 2. Tertull. adv. *Valent.* c. 38., append. ad lib. de praescript. c. 49. Epiphanius l. c. Theodoretus L. I. c. 8. Philastrius cap. 40. Augustinus de *haeres.* cap. 12. Vid. Danaeus ad h. l., Ittigius de *haeresiar.* Sect. II. c. 6., Massuetus Diss. I. Art. II. de Valentini discipulis. §. 1.

10) Niemeyerus in *Comment. de Docetis* p. 37. Epiphanio fidem denegandam esse censet. Dicit ille: *Primum vix credi potest, adolescentem sedecim annos natum, a patre, qui Christum ψιλὸν esse ἄνθρωπον docuit, ad Secundum descivisse, Christo, ne cum materia ullam iniret communionem, aetherium corpus tribuentem.* Unde cognovit, Epiphanem tunc temporis, quum ad Secundum descivit, sedecim annos natum fuisse? Ex Clemente, quem citavit, nullo modo. Is enim de ratione, quae inter Epiphanem ac Secundum intercessit, nihil commemorat. Refert autem, Epiphanem diem supremum obiisse sedecim annos natum. Hoc sine dubio cum illa re perperam confudit Niemeyerus. Si vero id dicere voluit, non probabile esse, puerum istum, morte immatura ereptum, patris schola relicta, ad Secundum sese contulisse, respondendum est, Epiphanem omnino non illam reliquisse, sed potius stabilivisse, et nonnulla tantum decreta a Secundo mutuatum esse. Hac de causa itaque de narrationis illius veritate minime addubitari potest. *Deinde*, pergit Niemeyerus, *quod Clemens tradit, Carpocratis asseclas Epiphanis statuam colere, documento est, eum in universum patris doctrinam re-*

ab Epiphane more veterum philosophorum doctrinae amplificandae causa suscepto, crediderim, ut Secundum ille cognosceret, forsitan in Cypro [11]), ubi, etsi evinci nequeat, hominem istum ibi versatum esse, tamen Valentinianos exstitisse constat, et Carpocratianos commoratos asserit auctor *Praedestinati* [12]), quanquam narrationi illius, eosdem ibi damnatos esse a beato Barnaba, nihil tribui possit. Quicquid vero sit, ratio, quae inter Secundum atque Epiphanem intercessit, in causa esse videtur, cur Valentini discipulis apud Irenaeum annumeratur Carpocratis filius. Disputat quidem non perspicue de Epiphane, attamen ita, ut facile illum agnoscas. Etenim postquam de Secundo verba fecerat (Lib. I. c. 11., quo de variis discipulorum sententiis, a

---

tinuisse. De statua Epiphanis in Clemente nil legitur. Praeterea Samenses Epiphanem non propterea coluere, quoniam ille Carpocratis dogmata retinuit. Denique Epiphanes illius decretis haud pauca addidit, v. c. ea, quae ad gnosin monadicam pertinent. Addit Niemeyerus, *Epiphanium in referendis de Secundo traditionibus negligentem fuisse.* At in traditionibus referendis Epiphanius nequaquam negligens fuit, quanquam in arte critica adhibenda. Ceterum, quum hanc Epiphanii incuriam exemplis comprobare vult, subiungit: *Tradit huius haeretici* (Epiphanis) *patriam insulam fuisse Samon, quum sit apud Clementem ἐν Σάμῃ, quae urbs est Cephalleniae.* Sed hoc falsum est. Epiphanius non *de Samo disputat tanquam de patria Epiphanis*, sed dicit: *ἐν Σάμῳ ὡς Θεὸς τιμᾶται,* de qua re etiam in *Clemente* sermo est. Eandem autem urbem et *Samon* et *Samen* nominari, infra patebit. His ac similibus rationibus nititur Niemeyeri sententia, *duos eiusdem nominis* (Epiphanis) *Valentini tempore exstitisse haereticos, alterum Carpocratis filium, alterum Valentinianum, Secundi sectatorem.*

11) Vid. Dodwellus Diss. IV. §. 30., qui in Cephalenia vixisse Secundum putat.

12) *Haeres.* 7. Conf. Ittigius Sect. II. cap. 3. §. 4.

praeceptoris Valentini decretis abhorrentibus, exponit); haecce subiuncta leguntur: *ἄλλος . . . εἰς ὑψηλότερον καὶ γνωστικώτερον ἐπεκτεινόμενος, τὴν πρώτην τετράδα . . οὕτως*, quae verba Latinus interpres, expressis, quae in Graeco sermone periere, sic vertit: *Alius vero quidam, qui et clarus est magister ipsorum, in maius sublime et quasi in maiorem agnitionem extensus, primam quaternationem dixit sic* etc. Hunc clarum magistrum nostrum Epiphanem esse, iam dudum optime a viris doctis notatum [13]) video, si quid video. Allusisse Irenaeum ad hominis nomen, post Pearsonium Dodwellus et Massuetus censent. Hinc rescribi iubent: *ἄλλος δέ τις, ὁ καὶ Ἐπιφάνης διδάσκαλος αὐτῶν*. At equidem ego putaverim, legendum esse: *ἄλλος δέ τις, ὁ Ἐπιφάνης, καὶ διδάσκαλος αὐτῶν*. Eundem errorem Tertullianus transscripsit *contra Valentinianos* cap. 37. *Accipe alia,*

---

13) Vid. Dodwellus *Diss. in Iren.* IV. §. 25. p. 340. Grabius *Animadverss. in Iren.*, apud *Massuet.* T. II. p. 198. Fevardentius in notis ibid. Massuetus ad *Irenaei* l. c. Ittigius append. *diss. de haeresiarch.* ad sect. II. cap. III. p. 37. §. XLVII. Assentiri non possum Neandro, qui p. 356. coll. 169. de *Marco* sermonem esse apud Irenaeum l. c. putat. Nititur haec sententia nullo alio argumento, nisi hoc, quod Marcus eadem, quae claro illi magistro adscribuntur, de monade tenuit decreta. Hoc vero admodum lubricum censeo. Irenaeus, de Marco disserens lib. I. c. 15, dicit, eum statuere, *τῇ μονότητι συνυπάρχειν ἑνότητα* (perperam legitur: *ἑνότητι*), *ἐξ ὧν δύο προβολαὶ, καθ᾽ ἃ προείρηται· μονάς τε καὶ τὸ ἓν ἐπὶ δύο οὖσαι, τέσσαρα ἐγένοντο.* — Verba *καθ᾽ ἃ προείρηται* ad expositionem illam cap. XI. referenda esse, negari nequit. Inde autem nihil aliud sequitur, nisi id, clarum illum magistrum et Marcum istum eadem sensisse de tetrade, ita ut Irenaeus suo iure ad ea, quae supra explicaverat, provocare posset. Praeterea si reputas, eundem nullo alio loco Epiphanis mentionem facere, Marci vero haeresin longius persecutum esse (cap. XIII. — XXI.), sententia nostra probabilis tibi erit.

inquit, *ingenia Circurianiana* [14]) *insignioris apud eos magistri, qui et pontificali sua auctoritate in hunc modum censuit.*

Altera hoc loco nobis expedienda quaestio ea est, quae ad Isidori librum, παραινέσεις dictum, pertinet; eo enim usus dicitur Epiphanes apud Epiphanium. Dicit is *Haeres.* XXXIII. 1. interprete Petavio: *Secundus atque Epiphanes Isidori cohortationes ad usum sectae suae opinionisque transtulerunt.* Isidorum istum filium Basilidis fuisse, nullus dubito, quanquam Epiphanius, sese nil certi de illo narrare posse, libere professus est [15]). Ἰσίδωρον, inquit, (*Haeres.* XXXII. 4.) *φάσκουσιν ἐν παραινέσεσι τῆς αὐτοῦ μοχθηρίας αἴτιον γεγενῆσθαι. Εἰ δὲ καὶ αὐτὸς τὰ ἴσα φρονῶν, καὶ ἐξ αὐτῶν ὁρμώμενος ἐτύγχανεν, ἢ ἐκ φιλοσόφων μαθὼν παραινετικός τις καὶ αὐτὸς ὑπῆρχεν, οὐ πάνυ σαφῶς περὶ τοῦ Ἰσιδώρου γνῶναι ἠδυνήθημεν. πλὴν οὗτοι πάντες κατ-τύουσι, τὴν ἴσην πραγματείαν.* Verum quidem est, quod

14) Difficile dictu est, quid sibi velint haec ingenia *Circurianiana*, ut in editione Semleri legitur. Alii corrigunt: *Cicuria Enniana*, alii *Lyncuriana*, alii *Currucae Enniani*, alii *Cercuriana*. Vid. nota Seml. Ego legendum puto: *ingenia cucurbitina*. Respexisse enim videtur Tertullianus disputationem Irenaei de cucurbita et cucumere, qua doctrinam Epiphanis de tetrade ridet (XI. 4.). Eadem repetiit Epiphanius *Haeres.* XXXII. 6.

15) Hinc factum est, ut Epiphanius nihil de Isidoro commemorare posset *Haeres.* XXIV., ubi de Basilidianis exposuit. Conf. Irenaeus L. I. c. 24. Clemens Alex. *Stromat.* p. 409. 427. 641. ed. Sylburg. *Theodoret.* L. I. c. 4. Alii. Scripserat Isidorus περὶ προσφυῦς ψυχῆς; ἠθικα; ἐξηγήτικα τῦ προφήτου Παρχώρ. Habes ex istis tribus libris fragmenta apud Clementem l. l. Ex Ethicis etiam apud Epiphanium *Haeres.* XXXII. 4. Conf. Ittigius de *haeresiarch.* Sect. II. cap. II. p. 98 sqq. Massuetus Diss. I. Art. III., de Valentini, magistris, cap. IV. p. 47 sqq.

Epiphanii narrationi a Massueto [16]) oppositum esse video, Isidori sententiam de continentia, in fragmento ex Ethicis servato apud Clementem propositam, iis repugnare, quae Epiphanes in libro *περὶ δικαιοσύνης*, ex quo idem Clemens locum laudavit, edocuit. At vero supponitur a viro illo celeberrimo, quod tamen et Schmidtio, aliisque placuit, quem apud Epiphanium *παραινέσέων* nomine citatum scimus, esse eundem Isidori librum, quem Clemens *ἠθικὰ* nominat. Hac de re enim suo iure aliquis dubitaverit. Si in disputatione de Isidoro aliquid tribuere possemus Epiphanii auctoritati, illa opinio reiicienda esset. Is enim diserte *παραινέσεις* ab *ἠθικοῖς* discernere videtur. Quum tamen Clemens nullo loco Isidori *παραινέσεις* laudavit, Epiphanius autem sine dubio, quae ex Moralibus habet fragmenta, ex illo citavit, concesserim et ego in Massueti aliorumque sententiam, illorum librorum habita ratione. Nihilominus repugnantia illa in doctrina de coniugio non satis effici posse contendo, Epiphanem omnino non Isidori libro usum fuisse [17]).

Ad tempus, quo nostri homines vixere, quod attinet, constituendum, qua veteres scriptores de haereticis exposuerunt, seriem respici non posse eiusque rationes ad illud transferri, quod temere a nonnullis factum esse scimus, nostra aetate inter omnes constat. Etenim ita in quaestionibus historicis, quae huc pertinent, si versari voluerimus, summa imis mista sane videres, et scriptores ipsos, qui, quanquam saepius de tempore edocti esse debuerunt, serioribus iuniores post-

16) Diss. I. Art. II. §. 2. p. 36.

17) Absurdus error Danaei in *not.* ad *August. de haeres.* c. VII. p. 25. hoc loco castigari debet. Putat ille, Epiphanem *ἠθικὰ*, de quibus disputavimus, conscripsisse. Ceterum conf. Dodwellus Diss. IV §. 27.

posuerunt [18]), quavis fere pagina sibi repugnare, concedendum esset. Haec rerum confusio inde potissimum enata est, quod qui post Irenaeum scripsere, illum ipsum plerumque secuti sunt vel in ordine haereticorum constituendo. Apud Irenaeum vero res ista habuit suas causas. *Non sponte sua*, Moshemii verbis utor, *sed amici cuiusdam, nobis ignoti, monitu pius vir opus suscepit, cui et illud inscriptum cernimus. Quaesiverat is, minus in eiusmodi rebus exercitatus, ex Irenaeo de pravorum doctorum rationibus, quorum tunc inter omnes versabantur nomina. — Quaestiones itaque, quibus responderet, ab amico Irenaeo erant propositae. Has ob oculos sibi posuisse sanctum virum, dum opus suum chartis mandaret, existimo. Quae vero, utpote ab homine prorsus rerum istarum imperito profectae, cum temporum non responderent rationibus, sed, ut in mentem viro venerant, perscriptae essent, factum est, ut Irenaei quoque opus, cui ordinem immutare non placebat, aliqua laboraret confusione.* Haec hactenus Moshemius verissime [19]).

Rationes itaque ab ordine, quo Irenaeus de Gnosticorum decretis exposuit, perperam petitas, prorsus

---

18) Sic apud Irenaeum Cerinthus Valentinum, Secundum, Epiphanem, Ptolemaeum, Marcum, Simonem, Menandrum, Saturninum, Basilidem, Carpocratem excipit, quanquam vel ex narratione illa notissima, a Polycarpo repetita et ipsi servata lib. III. c. 3. p. 177: *ὅτι Ἰωάννης — ἐν τῇ Ἐφέσῳ πορευθεὶς λούσασθαι καὶ ἰδὼν ἔσω Κήρινθον, ἐξήλατο τοῦ βαλανείου μὴ λουσάμενος, ἀλλ' ἀπειπών· φύγωμεν, μὴ τὸ βαλάνειον συμπεσῇ, ἔνδον ὄντος Κηρίνθου, τοῦ τῆς ἀληθείας ἐχθροῦ* — concludere potuit, apostolorum tempore vixisse Cerinthum. Epiphanius eadem narrat, non vero de Cerintho, sed de Ebione (*Haeres.* XXX.) Conf. Moshemius *Institt. hist. chr. secul.* I. p. 438 sqq.

19) Vid. eius *demonstratio sectae Nicolaitarum* §. XV., in diss. *ad hist. eccl. pertin.* Vol. I. p. 417 sqq.

omittimus, adeo ut vel earum refutatione, ad Carpocratianos quod attinet, iure nostro optimo supersedeamus. Est autem ab **Eusebio**[20]) relatum, **Basilidi** coaevum fuisse Carpocratem, et **Theodoretus** disertis verbis narrat, Carpocratianos, Hadriano regnante, nefandam suam haeresin stabilivisse (*Ἀδριανοῦ βασιλεύοντος καὶ οὗτοι τὰς πονηρὰς αἱρέσεις ἐκράτυναν*). Hinc probabiliter efficitur, Carpocratis aetatem Joannis apostoli tempori proximam fuisse, ita ut recte statuere nobis videamur, eum natum esse sub fine seculi primi, prodiisse seculi secundi initiis, Traiano adhuc imperatore, novae gnoseos doctorem, et floruisse sub Hadriani imperii primordiis circiter an. CXVIII. – Epiphanes vero, qui annum XVII. natus diem supremum obiit[21]), Antonini Pii initia vix tetigit. Ceterum filium, quos pater deceperat, in societatem coëgisse, traditis novis quibusdam sententiis, post Carpocratis obitum, facile crediderim. Ita probabile est, patrem mortuum esse circiter an. CXXXII., filium CXXXVIII. — Praeterea Carpocratem prius Epiphane vita decessisse, quanquam iste immatura morte sublatus est, iamiam suadere videtur hominum istorum vivendi ratio, turpissima

20) *Hist. eccles.* Lib. IV. cap. 7. Dubitari posset de Eusebii narrationis veritate. Dicit enim: *γράφει Εἰρεναῖος, συγχρονίσαι τούτοις Καρποράτην.* Nihil autem in Irenaeo de hac re legitur. Attamen totius historiae ratio docet, vera ab illo relata esse. **Clemens Alexand.** *Strom.* VII. p. 764.: *Περὶ τοὺς Ἀδριανοῦ τοῦ βασιλέως χρόνους οἱ τὰς αἱρέσεις ἐπινοήσαντες γεγόνασι, καὶ μέχρι γε τῆς Ἀντωνίνου τοῦ πρεσβυτέρου διέτειναν ἡλικίας, καθάπερ ὁ Βασιλείδης, κἂν Γλαυκίαν ἐπιγράφηται διδάσκαλον, ὡς αὐχοῦσιν αὐτοὶ, τὸν Πέτρου ἑρμηνέα· ὡς αὔτως δὲ καὶ Οὐαλεντῖνον Θεοδάδι ἀκηκοέναι φέρουσιν· γνώριμος δ᾽ οὗτος ἐγεγόνει Παύλου.*

21) **Clemens** *Strom.* III. p. 428: *ἔζησε δὲ τὰ πάντα ἔτη ἑπτακαίδεκα.* **Epiph.** l. c.: *ἑπτακαιδεκαέτη βιώσας χρόνον θᾶττον τὸν βίον κατέστρεψε.*

illa flagitiisque tota dicata. Quicquid vero de hac re statuas, id aperte falsum est, quod Pseudo-Tertullianus, Epiphanius et Philastrius perhibent, Carpocratem ante Cerinthi tempora vixisse [22]), qui sine dubio aetate prior exstitit, etsi brevius tantum spatium inter utriusque vitam intercedere potuit.

Latius esse propagata Carpocratianorum decreta institutaque et per orientem et per occidentem, Epiphane exstincto, res est certissima, quantumvis pauca tantum, quae huc pertineant, apud veteres scriptores nobis relata invenias. Id vero feliciter etiam factum esse videtur per mulieres fanaticas, religionem quandam puriorem simulando cuivis lubidinis generi indulgentes, quarum haud paucae, quippe quum cupiditatibus ipsarum apprime consentanea erant plurimorum Gnosticorum placita, eorundem res promoverunt. Facta est illis publice docendi facultas [23]), commissum

---

22) Pseudo-Tert. c. 48.: *Post hunc* (Carpocratem) *Cerinthus haereticus erupit, similia docens.* Epiph. *Haeres.* XXXVIII. 1. Philast. *de haeres.* cap. 36. Conf. Fabricius ad h. l. *Danaeus ad Aug. de haeres.* cap. 8. p. 27. Massuetus Diss. I. Art. III. §. 6. Moshemius Sec. I. p. 438 sqq. Vid. quae Jablonskius de ratione, quam intercessisse putat inter Cerinthum et Carpocratem, commentatus est in *diss. de regno millenario Cerinthi*, §. 6. (Opusc. ed. Te Water. T. III. p. 482 sqq.) De tota disputatione vid. Dodwellus Diss. IV. §. XXV et XXVI. Massuetus Diss. I. Artic. I. §. 2. De aetate Valentini Nro. 7. Castigari et hoc loco debet Danaeus ad *Aug.* c. VII., qui sine rationibus sibi persuasit, *sub initio imperii Antonini Pii* Carpocratem vixisse.

23) Vid. Jablonskius Diss. *de Jezabele, Thyatirenorum pseudo-prophetissa*, ad *Apocal.* 2, 20. (*Opusc.* T. III. p. 225. sqq., *inprimis* §. 7. et 8. p. 238 sqq.) Conf. interpretes ad locum Apocal. cit. — *Jablonskius* §. 6. recte censuit, Jezabelem illam mulierem Christianam e secta Gnosticorum fuisse. Nihil autem tribuere possum eiusdem coniecturae, Jezabelem

sacerdotium [24]; sacro lavacro initiandi munus iniunctum [25]). Hinc non temere a Grabio [26]) et Jablonskio [27]) disputatum esse intelligitur, quum contenderent, Paulum apost. Gnosticorum instituta respexisse hisce praeceptis: *Αἱ γυναῖκες ὑμῶν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν. οὐ γὰρ ἐπιτέτραπται αὐταῖς λαλεῖν, ἀλλ' ὑποτάσσεσθαι, καθὼς καὶ ὁ νόμος λέγει. Εἰ δέ τι μαθεῖν θέλουσιν, ἐν οἴκῳ τοὺς ἰδίους ἄνδρας ἐπερωτάτωσαν· αἰσχρὸν γάρ ἐςι γυναιξὶν ἐν ἐκκλησίᾳ λαλεῖν* (1 *Cor.* 14, 34. 35.), *γυναικὶ διδάσκειν οὐκ ἐπιτρέπω* (1 *Tim.* 2, 12.). Taxat hanc haereticorum disciplinam Tertullianus *de praescript. haer.* c. 41. *Non omittam*, inquit, *ipsius etiam conversationis haereticae descriptionem, quam futilis, quam terrena, quam humana sit; sine gravitate, sine auctoritate, sine disciplina, ut fidei suae congruens. Inprimis, quis catechumenus, quis fidelis, incertum est: pariter adeunt, pariter orant; etiam ethnici, si supervenerint; sanctum canibus et porcis margaritas, licet non veras,*

---

eandem esse, quae apud veteres Thecla appellatur (§. 12 et 13.).

24) Pertinet id potissimum ad Marcum. Consecrare scilicet solebant mulieres eius iussu poculum eucharisticum. Irenaeus L. I. c. XIII. 2. Epiphanius *Haeres.* XXXII. Conf. Massuetus Diss. I. Art. II. §. VI. Nro. 86. et Diss. III. Art. VII.: de *poenitentiae et eucharistiae sacramentis.* Nro. 76. (Münterus) *Versuch über die kirchl. Alterthümer der Gnostiker,* cap. 5. p. 168 sqq. Neander p. 180.

25) Retulit hoc Epiphanius ratione habita Marcionitarum, (*Haeres.* XLII. 2. coll. §. 3.) *Münterus* l. l. p. 103.: *Wahrscheinlich tauften sie nur die Frauenzimmer, um alle Unanständigkeit zu vermeiden, und hieran war denn auch nichts auszusetzen.*

26) *Spicileg. patr.* secul. I. p. 334.

27) l. c. p. 239.

iactabunt. Simplicitatem volunt esse, prostrationem disciplinae, cuius penes nos curam, lenocinium vocant; pacem quoque passim cum omnibus miscent. Nihil enim interest illis, licet diversa tractantibus; dum ad unius veritatis expugnationem conspirent. Omnes scientiam pollicentur. Ante sunt perfecti catechumeni, quam edocti. Ipsae mulieres haereticae, quam procaces! quae audeant docere, contendere exorcismos agere, curationes repromittere, forsitan et tingere. Ordinationes eorum temerariae, leves, inconstantes etc.

Habes complures eiusmodi haereticas mulieres ab Hieronymo in *epistola ad Ctesiphontem* numeratas. *Simon Magus*, ait, *haeresin condidit, Helenae meretricis adiutus auxilio; Nicolaus Antiochenus, omnium immunditiarum repertor, choros duxit feminarum; Marcion Romam praemisit mulierem, quae decipiendos sibi animos praepararet; Apelles Philomenen comitem habuit suarum doctrinarum; Montanus immundi spiritus praedicator, multas ecclesias per Priscam et Maximillam, nobiles et opulentas feminas, primum auro corrupit, deinde haeresi polluit. Arius, ut orbem deciperet, sororem principis prius decepit. Donatus per Africam, ut infelices quosque foetentibus pollueret aquis, Lucillae opibus adiutus est. In Hispania Agape Elpidium, mulier virum, coeca caecum duxit in foveam; successoremque sui Priscillianum habuit, cui iuncta Galla alterius et vicinae haereseos reliquit heredem.*

His ab Hieronymo notatis mulieribus praeter alias omissas, ut Quintillam Caianam [28]), et Marcellina annumeranda est, quae in Carpocratianorum

28) Tertull. *de bapt.* c. 1. Quas *Celsus* apud Orig. lib. 5. c. 8. cognitas habuit haereticas Christianorum mulieres: Salomen, Mariamnen, Martham, eae prorsus ignotae sunt, nisi statuas, esse easdem, de quibus in N. T. sermo est.

castris feliciter militavit. Huius potissimum famosae feminae opera factum est, ut late per occidentem serperet Carpocratiana haeresis, eodem fere tempore, quo Valentinus et alii Gnostici in illo versarentur. Venit Marcellina, Irenaeo et Epiphanio testibus, sub Aniceto Romam ibique multos ad suam partem traxit [29]. *Ἐν Χρόνοις Ἀνικήτου,* inquit Epiphanius (*Haeres.* XXVII. 6.), *Μαρκελλίνα ἐν Ῥώμῃ γενομένη τὴν λύμην τῆς Καρποκρᾶ διδασκαλίας ἐξεμέσασα, πολλοὺς τῶν ἐκεῖσε λυμηναμένη ἠφάνισε* [30]; additque, quod maxime tenendum est: *καὶ ἔνθεν γέγονεν ἡ ἀρχὴ Γνωςικῶν τῶν καλουμένων.* Hi Gnostici, qui a Marcellina exorti dicuntur, nulli alii sunt, si quid video, quam ii, de quibus idem ille *Haeres.* XXVI. exposuit [31]. Ipse Epiphanius igitur innuere videtur, quae ibi retulit, ea ad Carpocratianos pertinere. Attamen non omnia ad istos spectare possunt. Etenim aperte in disputatione illa quaedam leguntur, quae ad *Ophitarum* historiam referenda sunt, alia de *Nicolaitis* sine

---

29) Irenaeus §. 6.: *Unde et Marcellina, quae Romam sub Aniceto venit, multos exterminavit.* Quod apud Danaeum in *notis ad Aug.* legitur: *cum ea* (Marcellina) *fornicatus et consuetudinem habuisse traditur fornicarius Carpocrates,* id luxurians eius ingenium effinxit.

30) Memorabilis est Epiphanii hac de re narratio etiam propterea, quod hac occasione de episcoporum Romanorum serie exponit ad constituendum Aniceti tempus. Commemorantur Petrus, Paulus, Linus, Cletus, Clemens, *Evaristus*, Alexander, Xystus, Telesphorus, *Evaristus*, (?) Hyginus, Pius, Anicetus, qui ex Petavii computatione an. 165. successit et mortuus est an 173. (Vid. eius *animaduerss.* p. 48.) Addit Epiphanius: *μή τις θαυμάσῃ, ὅτι ἕκαςα οὕτως ἀκριβῶς διήλθομεν, διὰ γὰρ τούτων ἀεὶ το σαφὲς δείκνυται.*

31) Tradidit Augustinus, fuisse, qui censerent, *exortos esse a Carpocrate Gnosticos.* Vid. *lib. de. haeres.* cap. 6. p. 19. Conf., quae Danaeus in notis ad l. l. proposuit.

dubio intelligenda. Praeterea clare ab aliis distinguuntur Phibionitae (§. IX.), qui et ϛρατιωτικοὶ in Aegypto nominati sunt (§. III.). Inde probabile fit, ea, quae de Gnosticis illis exposita legimus, non ad peculiarem sectam referenda esse, sed ad homines variarum scholarum quidem asseclas ideoque, ad decreta quod attinet, non prorsus consentientes, at apprime conspirantes sibique similes in tali vivendi ratione, quam turpissima turpiorem recte dixeris. Hanc sententiam suadent nobis verba (*Haeres.* XXVII. 1.): *Ἐκ πάντων τούτων Σίμωνός τε καὶ Μενάνδρου, Σατουρνίλου τε καὶ Βασιλείδου καὶ Νικολάου καὶ αὐτοῦ τοῦ Καρποκρᾶ, ἔτι δὲ ἐκ προφάσεως Οὐαλεντίνου ἡ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως ἐφύη αἵρεσις, ἥ τις Γνωϛικοὺς τοὺς αὐτῆς ὀνόμασεν, ἀφ᾽ ἧς οἱ Γνωϛικοὶ ἤδη μοι δεδήλωνται, Καταγνωϛικοὶ ὄντες τὸν τρόπον* [32]).

Quaeritur itaque, quaenam eorum, quae Epiphanius de Gnosticis saepius nominatis narrat, ad Carpocratianos pertineant. Nullus equidem ego dubito, Phibionitas [33]), quos appellat, a Carpocratianorum par-

32) Male intellexit Petavius haec verba. Vertit enim: *Carpocratiana haeresis ex omnium erroribus effloruit, Simonis, inquam, et Menandri* etc. De nomine Catagnosticorum vid. *Haeres.* XXV. 7.: *Κατάγνωϛοι διὰ τὴν ἐν τοῖς πράγμασι τῆς ἀκαθάρτου ἐργασίας αὐτῶν μοχθηρίαν καὶ αἰσχρουργίαν.*

33) Dicit Epiphanius Φιβιωνῖται, Theodoretus: Φημιονῖται. Vocabulum incertae originis est. Namque nihil tribuere possum Cotelerii opinioni, quam in notis ad *Joan. Damascenum de haeresibus* proposuit, derivandum esse illud nomen a Valentini patria. Is apud Epiphanium *Haeres.* XXXI. 2. Φρεβωνίτης nominatur. Putat itaque Cotelerius, vel scribendum esse: *Phrebonitae*, vel statuendum, ex nominis mutatione formas: *Phibionitae* et *Phemionitae* natas esse. At Epiphanius ipse profitetur, semet, quae de patria Valentini refert, fama accepisse, et, quid verum sit, in dubio relinquendum. Notat praeterea Petavius

te stetisse. Nostri enim homines, si qua ſides Phi-

---

ad l. l.: *Phreboniten nomum aut praefecturam neque apud Ptolemaeum neque apud diligentem earum rerum Ortelium reperio; sed, qui vocabulo proximus, Pharbaetiten, haud procul mari.* Forsitan ita legendum est in Epiphanio; nam addidit ille: *τῆς Αἰγύπτου παραλιώτην.* Nominantur iidem homines Borboriani s. Borboritae (*ἀπὸ τȣ̃ βορβόρȣ*, August. *de haeres.* c. 6., *quasi coenosi, propter nimiam turpitudinem, quam in suis mysteriis exercere dicuntur;* Epiphanius: *κακόνοια αἰσχρουργίας βορβορώδης*), Coddiani (Epiphanius: *Κοδδὰ λέγεται κατὰ τὴν Συριακὴν διάλεκτον παροψὶς ἤ τρυβλίον, ἀπὸ τȣ̃ μὴ δύνασθαί τινας μετ᾽ αὐτῶν ἐσθίειν· κατ᾽ ἰδίαν δὲ τοῖς μεμιαμμένοις δίδοσθαι τὰ βρώματα, καὶ μή τινα δύνασθαι σὺν αὐτοῖς διὰ τὸν μολυσμὸν, κἂν ἄρτον συνεσθίειν.* Attamen alii, ut Le Moynius, nomen derivandum censent a vocabulo חוד *solus, quia soli et quasi monachi viverent et aliorum consortium fugerent.* Recte vero Ittigius *de haeresiar.* Sect. II. cap. 9. p. 171. dubitat, an talis solitudo Gnosticis competat. Quod idem Ittigius l. l. ex notis Casauboni ad Optatum Milevitanum *de schismate Donatistarum* Lib. 4. observavit, vocabulo Corpiani ibi obvio substituendum esse Coddianorum nomen, est quidem maxime dubium. Si vero huic coniecturae aliquid tribuitur, inde non male concludi posse video, Coddianorum nomen ex vocabulo: Copriani, forsitan corruptum esse, quod et Casaubonus intellexit. Hoc Coprianorum nomen (*κόπρος*) apprime Borboritarum significationi responderet.), *Στρατιωτικοὶ* (repetitum esse videtur hoc nomen de militia contra angelos, mundi conditores, suscipienda), *Ζακχαῖοι* (i. e. *puri*, ironice, ab Hebraico זַךְ sive Chaldaico: זְכִי, זכיא, ex radice זכא, זכה, זכך *mundus fuit*), *Λευῖται*, (isti, teste Epiphanio *Haeres.* XXVI. 13. non cum mulieribus, sed secum invicem miscebantur, a radice לוה *adhaerere, comitari, mutuum dare*, probabiliter de mutuo amore. Conf. *Gen.* 29, 34.), Socratitae apud Joan. Damascenum *de haeres.* c. 26. (forsitan ea de causa, quoniam Gnostici isti imagines philosophorum, ut Platonis, Aristotelis, sic et Socratis coluere). Conf. de his nominibus Epiph. *Haeres.* XXVI. 3. Theodoretus *haeret. fab.* Lib. I. c. 13. Uterque eosdem homines et Barbeliotas s. Barbelitas appellat, Theodoretus etiam Naasinos.

lastrio [34]) habenda est, Militares (ϛρατιωτικοὶ) nominati sunt. Inde igitur facile perspicitur, quid sibi velit Epiphanius, quum a Marcellina Gnosticorum originem repetit verbis supra laudatis. Intellexit Gnosticos militares i. e. Carpocratianos, quorum decreta per Marcellinam in occidente divulgata sunt, ita ut ab illa recte eorundem origo in hisce partibus derivetur. Huc pertinet, quod Hieronymus in *dial. adv. Lucif.* c. 8. Carpocratem *Gnoitam* appellat, tanquam Gnosticorum illorum, de quibus disputamus, conditorem [35].

Cap. II.

Scholae minores ex Carpocratiana exortae:

Adamitae, Caini, Floriani.

Adamitarum sive Adamianorum (Ἀδαμῖται, Ἀδαμιανοὶ Ἀδαμιαῖοι) historia maxime quidem est obscura, quum pauca tantum huc pertinentia a scriptoribus nobis relata sunt; eos vero ab Adami imitatione ita nominatos [1]) atque exortos esse ex Carpocratiano-

---

Id minus recte. Barbeliotae enim peculiarem scholam constituisse videntur, quanquam Borborianorum sectae simillimam. Vid. Irenaeus I. 29. De voce βαρβηλῶ (ברת בעלו filia domini) conf. Bellermann *Drei Programme über die Abraxas — Gemmen* (Berlin 1820). Part. III. p. 42. De vocabulo: Naasini, (נחש), quod sine dubio ad Ophitas sive Serpentinos pertinet, vid. Moshemius *Versuch einer unparteiischen Ketzergeschichte*, p. 119 sqq.

34) Philastr. c. 57. et *Fabricius* ad hunc locum.

35) Conf. Ittigius *de haeresiar.* Sect. II. cap. IX. §. 3.

1) *August. de haeres.* cap. 21.: *Adamiani ex Adamo dicti, cujus imitantur in paradiso nuditatem, quae fuit ante peccatum.*

rum stirpe, dubitari nequit. Horum auctor apud Theodoretum [2]) dicitur Prodicus, qui τοῦτον (Epiphanem) διαδεξάμενος προφανῶς λαγνεύειν τοῖς Καρποκράτους προστέθεικε δόγμασι. Κοινὰς γὰρ εἶναι τὰς γυ-

Unde et nuptias aversantur, quia nec prius, quam peccasset Adam, nec prius, quam dimissus esset de paradiso, cognovit uxorem. Credunt ergo, quod nuptiae futurae non fuissent, si nemo peccasset. Nudi itaque mares feminaeque conveniunt; nudi lectiones audiunt, nudi orant, nudi celebrant sacramenta. Et ex hoc paradisum suam arbitrantur ecclesiam. Conferri possunt hoc loco, quae Clemens Alexandrinus *Strom.* L. 3. p. 451. narrat hisce: *Οἱ καλȣ́μενοι σεμνοὶ τῶν Ἰνδῶν, γυμνοὶ διαιτῶνται τὸν πάντα βίον· ἔτοι τὴν ἀλήθειαν ἀσκȣ̃σι, καὶ περὶ τῶν μελλόντων περιμηνύουσι καὶ σέβουσί τινα πυραμίδα, ὑφ᾽ ἣν ὀςέα τινὸς Θεȣ̃ νομίζουσιν ἀποκεῖσθαι. ἔτε δὲ οἱ Γυμνοσοφιςαὶ, ἔϑ᾽ οἱ λεγόμενοι σεμνοὶ γυναιξὶ χρῶνται· παρὰ φύσιν γὰρ τȣ̃το καὶ παράνομον δοκȣ̃σι. δι ἣν αἰτίαν σφᾶς αὐτȣ̀ς ἁγνȣ̀ς τηρȣ̃σι· παρθενεύȣσι δὲ καὶ σεμναί* etc. Ceterum memorabile est, quod Danaeus ad *August* notavit: *Monachi quidam, qui se falso pietatis et vitae austeritatis praetextu commendarunt, horum haereticorum mores retinuerunt, quales ii, qui etiam nunc hodie Adamitae dicuntur, vigentque plurimum in Italia, et alii quidam, qui Theodosii iunioris seculo vixerunt, de quibus* Evagr. *Hist. eccl. I.* 21. De aliis hominibus eiusdem generis vid. Ittigius *de Haeresiarch.* Sect. II. cap. 4. §. 3.

2) *Haeret. fab.* L. I. c. 6. — Quod in argumento lib. II. Epiphan. *contr. haeres.* §. 6. p. 397. perhibetur, Adamianos sic dictos esse ἀπό τινος Ἀδὰμ ζῶντος, quasi Adamus quidam huius familiae auctor exstiterit, sine dubio falsum est, et satis iamiam ex ipsius Epiphanii disputatione de Adamitis (*Haeres.* 52.) refutari potest. Ibi enim aperte ad illum Adamum respicitur, qui omnium hominum primus fuisse dicitur. Conf. Joannes Damascenus *de haeres.* cap. 51. Danaeus *ad August.* l. c. p. 90. *Histoire des heresies et des heretiques.* Paris. 1697. p. 42. Walchius T. I. p. 330 sqq. Male Schroeckhius T. II. p. 357.: *Diese Partei scheint aus einem Gerüchte oder aus spöttischen Erzählungen von dem wollüstigen Leben der Carpocratianer erdichtet worden zu seyn.*

ναῖκας ἐνομοθέτησεν. Hinc efficitur, Prodicianos, de quibus Clemens Alexandrinus nonnulla narravit, esse eosdem, qui apud alios scriptores Adamitae nominantur. *Τοιαῦτα*, inquit ille [3]), *καὶ οἱ ἀπὸ Προδίκου, ψευδωνύμως Γνωςικοὺς σφᾶς αὐτοὺς ἀναγορεύοντες δογματίζουσιν. υἱοὺς μὲν φύσει τοῦ πρώτου Θεοῦ λέγοντες αὑτούς. καταχρώμενοι δὲ τῇ εὐγενείᾳ καὶ τῇ ἐλευθερίᾳ, ζῶσιν ὡς βούλονται. βούλονται δὲ φιληδόνως. κρατηθῆναι ὑπ᾽ οὐδενὸς νενομικότες, ὡς ἂν κύριοι τοῦ σαββάτου, καὶ ὑπεράνω παντὸς γένους πεφυκότες, βασίλειοι παῖδες. βασιλεῖ δέ φασι νόμος ἄγραφος. πρῶτον μὲν, ὅτι οὐ ποιοῦσιν, ἃ βούλονται, πάντα. πολλὰ γὰρ αὐτοὺς κωλύσει καὶ ἐπιθυμοῦντας καὶ πειρωμένους. καὶ ἃ ποιοῦσι δὲ, οὐχ᾽ ὡς βασιλεῖς, ἀλλ᾽ ὡς μαςιγίαι ποιοῦσι. λάθρα γὰρ μοιχεύουσιν, καὶ ἁλῶναι δεδιότες, καὶ τὸ καταγνωσθῆναι ἐκκλίνοντες, καὶ φοβούμενοι κολασθῆναι.*

Epiphanius, qui, quae *Haeres.* LII. de Ada-

3) *Stromat.* III. p. 438. — Refert idem, Prodicianos gloriatos esse, semet possidere Zoroastris arcanos libros, *Stromat.* I. p. 304., et testatur Lib. VII. p. 722., eosdem docuisse, *μὴ δεῖν εὔχεσθαι*, quod sine dubio Augustini narrationi praeferendum est, homines istos preces fudisse (vid. No. 1.), nisi quis statuere maluerit, Adamitas, qui nominantur, fuisse diversos a Prodicianis, quam sententiam Schroeckhius l. c. et Schmidtius T. I. p. 271. proposuerunt. Ea vero non probabilis esse videtur, quum Clemens nihil de Adamianis, Epiphanius contra nil de Prodicianis narrat, et quae uterque refert, optime consentiunt, si de una schola intelliguntur. — Mirum est, apud Irenaeum nihil inveniri, quod ad nostros homines pertineat; neque crediderim, verba Tertulliani *adv. Prax.* cap. 3.: *Tunc male, cum plures, secundum Valentinos et prodigos*, ad illos spectare, ita ut cum Rigaltio vocabulum *Prodicos* rescribendum sit. Idem vero Tertullianus Prodicum una cum Valentino, tanquam martyrii contemtores perstringit in *Scorpiac. cont. Gnost.* cap. 15.

mitis exponit, ea semet non ex scriptorum monumentis comperta habere, sed multorum narrationibus accepisse, §. 1. ipse fatetur, postquam varia disputaverat de illo animalium genere, quod talparum nomine venit — cum hoc enim comparat nostrae haereseos conditionem — haecce, interprete *Petavio* addit: *Ridicula inprimis haeresis illa est. Ac diu sane dubitavi, num ea ab ceterarum numero excludenda prorsus esset. Verum, quod eius in mundo utcunque sonus exauditur, non erit auditori sapienti molestum, si lolii genera omnia cognoverit, quae in orbe terrarum a diabolo disseminata sunt. Sive enim eiusmodi est, qualem accepimus, sive non est, tamen cum ita plerosque narrantes audierimus, visum est securitatis causa non absurdum, si de ea nonnihil ageremus, neque praetermitteremus penitus, tametsi iam eversa foret, nec uspiam resideret; utrum enim supersit, nec ne, nondum exploratum habuimus* (*οὐ γὰρ ἀσφαλῶς ἐπίςαμαι, εἰ ἔτι ἔςιν, ἢ μὴ ἔςι*). Pergit §. 2. ita ex eiusdem Petavii versione: *Inprimis haereticos istos ferunt ecclesias suas, sive latibula potius et cavernas* (*sic enim haereticorum libet appellare conventicula*) *in hypocaustis exstruere. Quippe subter ignem excitant ad eos vaporandos ac fovendos, qui in illud cubiculum conveniunt. In ingressu vestimentorum custodes pro foribus Capsariorum instar appositi sunt* (*ἱματιοφύλακες δίκην Καμψαρίων*)*. Tum intrantium quisque tam vir, quam femina, foris vestibus exuens sese, toto corpore, perinde ut ex utero matris exiit, nudus ingreditur. Sed qui principes* (*ἀρχηγοὶ*) *inter illos habentur et magistri* (*διδάσκαλοι*)*, peraeque nudi consident, alii in superiori loco, alii in inferiore, promiscue et passim. Ad haec nonnulli ex eorum numero sunt, qui scilicet continentes appellantur, idque prae se ferunt, ac virgines habentur, seque ipsos hunc in modum decipiunt. Iam vero lectiones et reliqua id genus obeunt nudi. Quod si quis, ut*

dicere solent, in culpam lapsus esse videatur (ἐν παραπτώματι γίνεσθαι), hunc in conuentum suum minime amplius recipiunt. Adamum enim illum esse dicunt, qui de ligno comederit atque e paradiso, hoc est, ecclesia sua exterminandum iudicant. Nam ecclesiam suam paradisum esse statuunt, se ipsos vero Adamum et Evam.

Ex istis ab Epiphanio relatis traditionibus, quibus non omnem fidem denegandam esse censeo, quoniam, si ipsarum indoles respicitur, eas prorsus congruere Gnosticorum ingenio, nemo infitias ire poterit, perspicuum satis est atque clarum, quae Adami et Evae fuisse perhibetur in antiquis illis libri Geneseos fragmentis conditio, ab ipso numine supremo ita instituta, eam nostris hominibus fanaticis vel vitae vere humanae normam, vel certe regulam consideratam esse atque habitam, ex qua coetus sacri ad Deum colendum essent instituendi, ita ut ille primorum hominum status ecclesiae recte compositae imaginem repraesentasset. Quocum cohaerere videtur, quod Clemens l. c. testatur, homines istos sese nominasse υἱοὺς φύσει τοῦ πρώτου Θεοῦ, κυρίους τοῦ σαββάτου, βασιλείους παῖδας. Quae quam apprime cum Cabbalistarum, quos dicunt, decretis allegoricis ac typicis consentiant, non est, quod hoc loco uberius persequar. Pertinet huc tota disputatio notissima *de primo ac secundo Adamo* (דלעילא et קדמאה אדם האחרון et הראשון), cuius rei habita ratione potissimum illam de Christo doctrinam memorabilem esse video, quae in Clementinis traditur [4]).

Ceterum Adamitas a Carpocratianorum institu-

4) Vid. Neander *Ueber die pseudoclementinischen Homilieen, ein Beitrag zur Geschichte der Ebioniten*, quae commentatio adiecta est libro: *Genetische Entwickelung* etc. p. 361—421. Conf. inprimis p. 406 seqq.

tis longius receſsisse, apparet; quo tamen eorum origo ex illis derivanda minime incerta fit [5]).

Alii Gnostici, qui et ipsi ex Carpocratianorum secta exorti videntur, ab honore, quo Cainum ceu suum patrem fortissimae virtutis prosequuti sunt, **Caini** nominantur [6]). Tenuerunt isti in universum easdem

5) Coniecit Münterus in praefatione ad lib.: *Versuch über die kirchlichen Alterthümer der Gnostiker*, p. 9., Adamianos ex Manichaeorum disciplina exortos esse, atque refutavit in libro ipso p. 175 et 177, quae de eorum pessima vita narrantur. Utrumque perperam. Illud quidem comprobari posse video Pseudo-Hieronymi testimonio, qui, uti Ittigius l. c. Sect. II. cap. IV. §. 2. notat, in *indiculo haeresium*, cap. 14. Adamitas statuisse perhibet duas substantias sive duo principia. At huic narrationi prorsus nihil attribui potest. Praeterea illa sententia temporis rationibus minime respondet, qvanquam *Praedestinati* auctori nullam fidem habendam esse facile concedam, qui *Haeres.* 31. refert, Adamianos a Polycarpo detectos et pulsos esse. Quod vero ad flagitiosam horum hominum vitam attinet, ea ex ipsorum decretis, ut apud alios Gnosticos, explicanda venit.

6) Testantur id Clemens Alexand. *Stromat.* L. VII. p. 765., ubi omnino de haereticorum nominum rationibus exponit, Epiph. *Haeres.* XXXVIII. §. 2. et Augustin. *de haeres.* cap. 18. — Inde apparet, falsum csse, quod Honorius Augustodunensis *de haeres.* c. 30. dicit: *Caiani dicti, qui Cain oderunt.* Est vero nominis forma non eadem apud scriptores. Clemens habet: *Καϊανίσται*, Epiphanius *Καιανοί*, Theodoretus *Haeretic. fab.* L. I. c. 1. *Κανίσται*, quod Cotelerius in notis ad *Monument. eccles. Graec.* T. I. p. 770. corrigendum putat atque legendum: *Καϊνίσται*, approbantibus Massueto in not. ad *Iren.* Lib. I. c. 31. et Schulzio ad *Theodoret.* l. c., apud quem Lib. I. c. 15. et forma *Καϊνοι* occurrit. Pseudo-Tertullianus c. 47.: *Cainaei*, Philastrius cap. 2.: *Caiani*, Augustinus c. 18.: *Caini*. Conf. Danaeus ad Aug. l. c., Fabricius ad Philastrium l. c., Ittigius Sect. II. cap. 4. §. 4. atque append. p. 38., Grabius in *annott. ad Iren.* apud Massuet. T. II. p. 231., Massuetus in Diss. I. Art. 3. §. 15., Walchius

perversas opiniones, quae Carpocratianis probatae erant, potissimum quod ad leges a mundi conditore latas attinet petulanter contemnendas, ita, ut una cum illis homines salvari quovis genere malefactorum perpetrando statuerent, teste Irenaeo, qui Lib. I. c. 31. §. 2.: *Collegi*, inquit ex interpretatione Latina, *eorum conscriptiones, in quibus dissolvere opera Hysterae adhortantur; Hysteram autem fabricatorem coeli et terrae vocant; nec enim aliter salvari eos, nisi per omnia eant, quemadmodum et Carpocrates dixit* [7]).

T. I. p. 603 sqq., Neander p. 249. Ceterum Philastrius duas alias haereses de peccato Caini descripsit, cap. 128 et 129.; sine omni controversia autem nostros homines perperam illis annumeravit haereticis, qui ante Christi tempora originem duxisse ab ipso perhibentur. Tertullianus de *praescript. haeret.* cap. 33. dicit: *Iohannes in Apocalypsi idolothyta edentes et stupra committentes, iubet castigare. Sunt et nunc alii Nicolaitae; Gaiana haeresis dicitur.* Sine dubio hoc loco Caiana rescribendum est. Taxat itaque hosce homines, tanquam sui temporis haereticos, unde recte concluditur, eos viguisse posteriori seculi secundi parte. Praeterea Hieronymus *Epist.* 83., *adversus Vigilantium*, notat, *Tertulliani* librum, quem *Scorpiaci* nomine *contra Gnosticos* scripsit, ut illos martyrii contemtores refutaret, spectare prae ceteris ad Caianos. Sic etiam constat, librum Tertullianeum *de baptismo* contra eosdem scriptum esse, sive rectius contra *Quintillam*, ex Cainorum schola profectam et magna auctoritate apud suos asseclas pollentem prophetissam, quae institutionem illam sacram sacro lavacro initiandi abolere conata est. Iure meritoque autem dubitatur de auctoris *Praedestinati* narratione: *Ortos esse Caianos, Mesopotamiani ecclesiarum Syriae sacerdotes ad ceteros suos coëpiscopos conscripserunt. Quos triginta et duo episcopi apud Antiochiam residentes cum eiusdem urbis episcopo Theodoro in praesenti confutatos damnarunt.* Plura eiusmodi concilia ille effinxit. Vid. Walchius *Entwurf einer vollständigen Historie der Kirchenversammlungen*, Lib. I. sect. 1. cap. 2. §. 10. p. 88.

7) Conf. Epiph. l. c. §. 1.

Differunt tantum, huius rei habita ratione, Caini a Carpocratianis eo, quod cuivis facinori atque peccato angelum quendam praeesse asseverabant, cui illud ipsum offerretur. Ἀπειρημένα πράττοντες, inquit Theodoretus, ἀγγέλου τινὸς ἐπιλέγουσιν ὄνομα, ὡς ἐκείνῳ δῆθεν τὴν ἀσέλγειαν χαριζόμενοι. καὶ τοῦτο ἐφ᾽ ἑκάστης ἰδέας ἀκολάστου ποιοῦσιν. εἶναι γὰρ τοῖς τῆς ἀκολασίας εἴδεσιν ἰσαρίθμους τινὰς ἀγγέλους λέγουσιν, οἳ θεραπεύονται τοῖς δρωμένοις. Eadem uberius persequitur Epiphanius, dicens interprete Petavio: *Quilibet illorum nefaria quaedam perpetrans, seque exsecrandis in libidinibus ac flagitiorum genere omni volutans, singulorum angelorum nomina, tam verorum, quam ab ipsis confictorum invocans, unicuique detestandum aliquod facinus ac peccatum velut praecipuum attribuit, ac qualecunque suum scelus certi cuiuspiam ad angeli nomen accommodat. Cum enim eiusmodi aliquid committunt, hunc in modum praefari solent: o Angele, tuum opus exerceo* (ὁ δεῖνα Ἄγγελε, καταχρῶμαί σου τὸ ἔργον); *o Potestas, actione tua fungor* (ἡ δεῖνα Ἐξουσία, πράττω σου τὴν πρᾶξιν). *Atque istud ipsum est, quod ab illis absoluta cognitio* (γνῶσις τελεία) *dicitur* [8]).

---

8) Ex istis allatis locis corrigi debent, quae in interpretatione *Irenaei* Latina de hac re leguntur. Verba sunt haecce: *Et in unoquoque peccatorum et turpium operationum Angelum adsistere et operantem audire audaciam et immunditiam inferre, id quod inest ei operationi, Angeli nomine dicere: o tu, Angele, abutor opere tuo; o tu, illa Potestas, perficio tuam operationem. Et hoc esse scientiam perfectam, sine timore in tales abire operationes, quas ne nominare quidem fas est.* Difficilius dicitur, quid sibi velit illud *audire.* De eo, quod angelus hominis precibus annuit, sermo esse non potest propter totius loci rationes grammaticas. Variant autem codices in hoc vocabulo. Legitur in aliis: *et operantem accidere,* in aliis: *accedere. Massuetus* in notis ad. h. l. legi iubet: audere. Puto equidem ego, inter-

Esse autem duas easque summas ac sibi oppositas Virtutes, Caini putarunt, alteram superiorem, ipsis Σωφίαν dictam, inferiorem alteram, nominatam eam Ὑςέραν, utramque femineam. Ab Hystera [9]) res creatas esse dixere atque vexatos illos, quos Sophiae filios ac cultores, ab ipsa lumine quodam collustratos

---

pretem male scripsisse: *adire.* Posuerat sine dubio Irenaeus in Graecis verbum: *προςάπτειν*, quod cognoscitur ex Epiphanii verbis: *Καὶ ἑκάςῳ τούτων (ἀγγέλων) προςάπτει τι ἔργον ἀθέμιτον.* Phrasis: *προσαπτειν τι τινι* autem h. l. significat: *aliquid alicui adiungere*, *adscribere*, *attribuere.* Eodem modo interpres Latinus male adhibuit vocem *inferre* ad Graecam *ἀναφέρειν* exprimendam, quod potius *offerre* sive *referre* vertendum fuit. Clara est sententia apud Epiphanium: *τὴν πρᾶξιν τὴν ἰδίαν εἰς ὄνομα, οὗ βούλεται, Ἀγγέλου ἀναφέρων.* Attamen, quae interpres Irenaei habet: *id quod inest ei operationi,* ea intelligi debent ex Theodoreti narratione supra laudata: *εἶναι τοῖς τῆς ἀκολασίας εἴδεσιν ἰσαρίθμους τινὰς ἀγγέλους.* Denique quod verba: *Angeli nomine dicere* attinet, nonnulli legunt: *Angeli nomen edicere*, et Massuetus corrigendum esse censet: *et id, quod inest ei operationi, Angeli nomine facere ac dicere.* Male. Est sine dubio legendum: *Angeli nomen', et dicere.* Restituo itaque locum hunc vexatum hoc modo: *et operantem adire audaciam et immunditiam inferre* (in) *id, quod inest ei operationi, Angeli nomen, et dicere*, hac sententia: eum, qui prava committit malaque perpetrat, haec ad angeli nomen, quod quasi dicatum est illi actioni, quoniam angelus huic impietatis generi praeest, referre, sive, ut Petavius in Epiphanio vertit, *ad illius nomen accommodare.*

9) Vocabulum Ὑςέρα de utero interpretantur Petavius, Massuetus, alii. Comparari potest sententia *Barbeliotarum*, qui, ut Theodoretus L. I. c. 13. dicit, *ὑπέθεντο αἰῶνα τινὰ ἀνώλεθρον ἐν παρθενικῷ διάγοντα πνεύματι, ὃ Βαρβηλὼθ ὀνομάζουσι.* Si vero vocem illam mavis sensu *secundinarum* (*τὰ ὕςερα*) accipere, res illustrari debet ex Valentinianorum decretis de partu Ἀχαμὼθ, ita ut Hysteram ex Sophia originem traxisse statuendum sit; quod praetulerim. Inde patet, mundi opificem esse aeonem imperfectum.

imbutosque perfectiori scientia perhibuerunt. Pertinent huc **Cainus** [10]), **Esavus**, **Sodomitae**, **Iudas**, Servatoris proditor, aliique ex Hysterae asseclarum opinione turpitudinis nota insignes, at secundum illam a summo principio profectam subliniorem cognitionem virtute eximia praediti, quibus inferior ille aeon, mundi opifex, quum ad eos penitus profligandos omni opera laboraret, omnino nihil nocere potuit. **Sophia** enim, quod ex ipsa in illis erat, ad semet attraxit atque abripuit, ita ut eorum quasi melior natura in supremum aeonem rediret. Hosce homines Caini, qui sese persuasos habuere de sua origine ex **Sophiae**

---

10) Non satis liquet, quid **Caini** statuerint de Adami et Evae deque Caini et Abelis origine. **Massuetus** *Diss.* l. l. c. ita disputat: *Adamum atque Evam a Virtutibus sive Angelis originem traxisse; quos autem genuere liberos, non item. Nam ambas Virtutes cum Eva congressas Cainum et Abelem genuisse sic affirmabant, ut superioris et fortioris fuerit Cainus, Abel inferioris; propterea secum invicem rixatos, qui fortiori ab virtute propagatus fuerat, inferioris imbecilliorisque sobolem occidisse.* Hoc **Epiphanius** quidem tradidit §. 2. At haec res minime sibi constat. Etenim non videndum est, quomodo virtutes, sibi invicem invisae, primos illos homines creaverint. Praeterea ad eorundem liberos quod attinet, narratio illa absurda est et ridiculus feminarum: Sophiae, Hysterae et Evae, coitus. Forsitan Epiphanius hoc effinxit e fabula Ophitica, qua edoctum est, aeones inferiores cum Eva rem habuisse. Vid. **Moshemius** *Versuch einer unparteiischen Ketzergeschichte*, p. 62. Adamus et Eva secundum Iudaitarum sententiam sine dubio creati sunt ab Hystera; Sophia autem Caino e suo semine aliquid tribuit, quasi humectationem luminis, uti apud Serpentinos dici solebat. Ita intelligenda esse censeo veterum scriptorum loca. **Epiphanius**: *εἶναι τὸν Κάϊν τῆς ἰσχυρωτέρας δυνάμεως καὶ τὸν Ἄβελ τῆς ἀσθενεστέρας.* **Pseudo-Tertullianus** l. c.: *Magnificant Cain, quasi ex quadam potenti virtute conceptum, quae operata sit in ipso. Nam Abel ex inferiore virtute conceptum, procreatum, et ideo inferiorem repertum.* **Philastrius** l. c.: *Virtutem maiorem, quae erat in ipso Cain, invaluisse, ut suum interficeret fratrem.*

semine repetenda, sibi cognatos professi sunt. Celebrarunt vero potissimum **Iudam**, cuius rectiori scientia, qua prae ceteris apostolis veritatem solus cognovit, factum est, ut mysterium illud, quod in mundi servatoris proditione latet, perficeret, atque hoc modo **Hysterae** regnum eiusque statuta et leges, moderante ita **Sophiae** numine, dissolveret diruеretque [11]). Ista horum hominum deliria **Irenaeus** ita enarrat l. c. §. 1.: *Alii autem rursus* ***Cain*** *a superiore principalitate dicunt; et* ***Esau*** *et* ***Core*** *et* ***Sodomitas*** *et omnes tales cognatos suos confitentur; et propter hoc a factore impugnatos, neminem ex eis male acceptos.* (Corrigit Massuetus: *acceptum*). *Sophia enim illud,*

11) Inde **Iudaei** sive **Iudaitae** nominantur. Vid. **Hieronymus** in *ind. Haeres.* cap. 8. Quae **Philastrius** cap. 34. de haeresi ab Iuda traditore disputat, ea ad Cainos pertinere videntur. *Alii*, inquit, *ab Iuda traditore instituerunt haeresin, dicentes, bonum opus fecisse Iudam, quod tradiderit salvatorem. Hic enim, inquiunt, nobis omnis scientiae bonae auctor exstitit, per quem coelestia nobis mysteria manifestata sunt. Virtutibus etenim in coelo nolentibus pati Christum, et scientibus, quod, si fuerit passus, vitam hominibus donaturus sit: Hoc sciens, inquit, Iudas, quod, si fuerit passus Christus, salutem hominibus allaturus esset, hinc tradidit Salvatorem.* Ceterum idem **Philastrius** c. 36. de **Cerintho** dicit: *Iudam traditorem honorat*, quod sine dubio falsum est. De aliis hominibus, qui similia statuerunt, vid. **Ittigius** p. 115. Dicit **Neander** p. 249., qui *Iudaitas* ex eodem fonte, quo *Sethianos* sua dogmata hausisse non satis recte putat: *Diese Secte nannte alle Apostel, auſser dem Judas Ischarioth, noch zu beschränkt; diesem allein schrieb sie die Gnosis zu. Er verrieth den Erlöser, weil ihn seine Gnosis lehrte, daſs durch dessen Kreuzestod das Reich Jaldabaoth's werde gestürzt werden, und er wuſste, daſs die Engel es deſshalb zu verhindern suchten.* At de regno Jaldabaoth, cuius nomen potissimum in Ophitarum fabula auditur, apud Cainos non sermo est. Recte vero addit: *Der Grundsatz dieser wilden Schwärmer war: λύειν τὰ ἔργα τῆς Ὑστέρας, die Werke und Satzungen des Demiurgos zu vernichten.*

quod proprium ex ea erat, abripiebat ex eis ad semet ipsam. Et haec Iudam proditorem diligenter cognovisse dicunt, et solum prae ceteris cognoscentem veritatem, perfecisse proditionis mysterium, per quem et terrena et coelestia omnia dissoluta dicunt [12]).

Dissensere tamen Caini, si qua fides habenda est in his rebus Pseudo-Tertulliano atque Epiphanio, de externa quasi causa, qua Iudas, ut Christum traderet, motus esset. Apud illum legitur: *Hi, qui hoc asserunt, etiam Iudam proditorem defendunt, admirabilem illum et magnum esse memorantes, propter utilitates, quas humano generi contulisse iactatur. Quidam enim ipsorum gratiarum actionem Iudae propter hanc causam reddendam putant. Animadvertens enim, in-*

---

12) **Theodoretus** l. c.: *Ἄλλοι δὲ, οὓς Καΐνους ὀνομάζουσι, καὶ τὸν Κάϊν φασὶν ἐκ τῆς ἄνωθεν αὐθεντίας λελυτρῶσθαι, καὶ τὸν Ἠσαῦ, καὶ τὸν Κορὲ καὶ τοὺς Σοδομίτας, καὶ πάντας δὲ τοὺς τοιούτους συγγενεῖς ἰδίους ὁμολογοῦσι. Καὶ τούτους ὑπὸ μὲν τοῦ ποιητοῦ μισηθῆναι, μηδεμίαν δὲ βλάβην εἰςδέξαθαι. ἡ γὰρ σοφία, ὅπερ εἶχεν ἐν αὐτοῖς, ἀνήρπασεν ἐξ αὐτῶν. καὶ τὸν προδότην δὲ Ἰούδαν μόνον ἐκ πάντων τῶν ἀποςόλων ταύτην ἐσχεκέναι τὴν γνῶσιν φασὶ, καὶ διὰ τοῦτο τὸ τῆς προδοσίας ἐνεργῆσαι μυςήριον.* **Epiphanius** illius: *μηδεμίαν βλάβην εἰςδέξασθαι* rationem reddidit hisce verbis: *ἐκρύβησαν γὰρ ἀπ᾽ αὐτοῦ καὶ μετεβλήθησαν εἰς τὴν ἄνω αἰῶνα, ὅθεν ἡ ἰσχυρὰ δύναμίς ἐςι. πρὸς ἑαυτὴν γὰρ ἡ σοφία αὐτοὺς προσήκατο, ἰδίους αὐτῆς ὄντας.* Utrumque factum est angelorum ministerio, uti ex libri cuiusdam Cainorum fragmento infra laudando patet. **Auguſtinus** rem istam ita persequitur: *Cain honorant, dicentes, eum fortissimae esse virtutis; simul et Iudam traditorem divinum aliquid putant esse et scelus eius deneficium deputant, asserentes, eum praescisse, quantum esset generi humano Christi passio profutura, et occidendum Iudaeis propterea tradidisse. Illos etiam, qui schisma facientes in primo populo Dei, terra dehiscente perierunt, Core, Dathan et Abiron, et Sodomitas colere perhibentur. Blasphemant legem et Deum, legis auctorem.* Addit Augustinus, quod alii scriptores tacent: *Carnis resurrectionem negant.*

huiunt, Iudas, quod Christus vellet veritatem subvertere, tradidit illum, ne subverti veritas posset [13]). *Et alii sic contra disputant et dicunt: Quia potestates huius mundi nolebant pati Christum, ne humano generi per mortem ipsius salus pararetur: saluti consulens generis humani, tradidit Christum, ut salus, quae impediebatur, per virtutes, quae obsistebant, ne pateretur Christus, impediri omnino non posset, et ideo per passionem Christi non posset salus humani generis retardari* [14]).

Haec duplex sententia duplici alii opinioni superstructa fuit. Qui enim prius statuebant, ii ex Hysterae semine ortum esse Christum putare, qui posterius ratum habebant, eum Sophiae filium esse censere debuerunt; atque hoc decretum sine dubio cum toto Cainistarum systemate magis congruit. Christus eo consilio venisse dicitur *ἄνωθεν* (Epiphanii verbis utor), *ἵνα ἐν αὐτῷ ἐπιτελεσθῇ δύναμις ἰσχυρὰ, κατὰ τῆς ἀσθενεστέρας δυνάμεως τὸ τρόπαιον λαβοῦσα, καὶ τὸ σῶμα παραδοῦσα.* Hinc admonuerunt nostri homines, ut idem Epiphanius dicit interprete Petavio, *quemlibet fortiorem sibi adoptare debere Virtutem* (ἑαυτῷ ἑλέσθαι),

13) Epiph.: *οἱ μὲν γὰρ λέγουσι, διὰ τὸ πονηρὸν εἶναι τὸν Χριστὸν, παραδοθῆναι αὐτὸν ὑπὸ τοῦ Ἰούδα, βουλόμενον διαστρέφειν τὰ κατὰ τὸν νόμον*, et paulo post: *ἐπειδὴ ἠβούλετο καταλύειν τὰ καλῶς δεδιδαγμένα.*

14) Idem: *Ἄλλοι δέ φασιν — ἀγαθὸν αὐτὸν ὄντα παρέδωκε κατὰ τὴν ἐπουράνιον γνῶσιν. ἔγνωσαν γὰρ, φησὶν, οἱ ἄρχοντες, ὅτι, ἐὰν ὁ Χριστὸς παραδοθῇ σταυρῷ, κενοῦται αὐτῶν ἡ (ἀσθενὴς) δύναμις. καὶ τοῦτο, φησὶ, γνοὺς ὁ Ἰούδας ἔσπευσε, καὶ πάντα ἐκίνησεν, ὥστε παραδοῦναι αὐτὸν, ἀγαθὸν ἔργον ποιήσας ἡμῖν εἰς σωτηρίαν. — δι᾽ αὐτοῦ κατεσκευάσθη ἡμῖν ἡ τοῦ σταυροῦ σωτηρία, καὶ ἡ διὰ τῆς τοιαύτης ὑποθέσεως τῶν ἄνω ἀποκάλυψις.* Inde perspicitur, quid statuendum sit de sententia Schmidtii T. I. p. 272.: *Wer nur das Christenthum so entehren mochte, daſs er solche Leute als Christliche Ketzer vorführte?*

atque ab inferiori et imbecilliore secerni, ea videlicet, quae et coelum et carnem et mundum fabricaverit, sicque ad superiora per Christi evolare supplicium (διὰ τοῦ Χριϛοῦ ϛαυρώσεως).

Ad has sententias comprobandas variis libris apocryphis, quos vel ipsi effinxere vel ab aliis acceperunt, usi sunt Caini. Commemorant veteres: *Εὐαγγέλιον τοῦ Ἰούδα; Ἀναβατικὸν Παύλου* [15]. Ceterum ex Cainis ortos esse Antitactas [16], Peratas [17] et Mo–

15) Irenaeus l. c.: *Et confictionem afferunt huiusmodi, Iudae Evangelium illud vocantes.* Epiphanius l. c. §. 1. *ἄλλά τινα συγγράμματα ὡσαύτως πλάττονται κατὰ τῆς Ὑϛέρας.* Et paulo post: *διῆλθεν εἰς ἡμᾶς βιβλίον, ἐν ᾧ — — οὕτως περιέχον. ὅτι φησὶν, οὗτός ἐϛι ὁ Ἄγγελος ὁ τὸν Μωϋσέα τυφλώσας, καὶ οὗτοί εἰσιν οἱ Ἄγγελοι, οἱ τοὺς περὶ Κορὲ καὶ Δαθὰν καὶ Ἀβειρὼν κρύψαντες καὶ μεταϛήσαντες.* Addit Epiphanius: *ἄλλο συνταγμάτιον πλάττουσιν ἐξ ὀνόματος Παύλου, ᾧ καὶ οἱ Γνωϛικοὶ λεγόμενοι χρῶνται, ὁ Ἀναβατικὸν Παύλου καλοῦσι.* Conf. etiam Theodoretus l. c. Vid. Ittigius *Diss. de Pseudepigraphis Christi, Mariae* et *apostolorum*, cap. IV. et V.

16) Antitactarum nomen non sectae esse videtur, sed ad omnes illos spectare, qui in transgrediendo demiurgi leges virtutem posuere. De his vid. Clemens Alex. *Stromat.* III. p. 439 seqq., Theodoret. *Haeretic. fab.* I. 16.

17) Clemens Alexand. Strom. VII. p. 765.: *ἀπὸ τόπου οἱ Περατικοί.* Theodoretus l. 17. — Peratarum decreta, quae Theodoretus recenset, prorsus nihil commune habent cum Caianistarum statutis. Nominantur apud eundem huius sectae auctores: *Ἀδέμης ὁ Καρύϛιος καὶ ὁ Περατικὸς Εὐφράτης.* De isto Euphrate, quem nonnulli Ophitarum auctorem habent, vid. Moshemius *Versuch einer unpart. Ketzergesch.* p. 125 seqq. Idem *Institutt. maiores sec. I.* p. 469. temere affirmavit, Peraticos Clementis a Peratis Theodoreti diversos fuisse, in qua re dubius haeret Spencerus ad lib. VI. *Orig. c. Cels.* Miror virum illum immortalem, statuentem, Peraticos nominatos esse a Peraea, Peratas vero ab Euphrate Peratico, ita

noimos [18]), sine ullo argumento statuit Danaeus in *notis ad Augustinum*; Quintillianos vero, a Quintilla supra iamiam nominata institutos, peculiarem illorum familiam constituisse, probabile est. Referunt quidem istos Epiphanius, Philastrius, Augustinus, alii ad Cataphrygas sive Montanistas; sine dubio autem perperam [19]).

Carpocratianorum Gnosticae familiae Florianos, qui Romae sub Commodo exstiterunt haeretici, annumerandos esse, eiusmodi quidem argumentis, quibus historica, quam dicere solent, veritas comprobatur, evinci nequit, probabiliter vero statuitur. Omnes autem veteres scriptores, qui sectae istius mentionem faciunt, testantur, eam nomen accepisse a presbytero quodam Romano, quem *Eusebius*, *Theodoretus*, *Isidorus Hispalensis* et alii Florinum, auctor *Praedestinati* vero et *Gennadius Massiliensis* Florianum appellant; ex qua nominis forma plerumque Florini dicuntur, ut apud *Philastrium* et *Augustinum*, quanquam is auctorem Florinum nominat [20]). Vana itaque est Dodwel-

ut Peratici nulli alii essent, quam Nazaraei, Peratae autem Gnosticis familiis adscribendi.

18) Theodoret. l. 18.: *Μονόϊμον τὸν Ἄραβα λέγουσιν ἐκ τῆς ἀριθμητικῆς ἐπιςήμης λαβόντα τὰς ἀφορμὰς, τὴν οἰκείαν αἵρεσιν διαπλᾶσαι.*

19) Epiph. *Haeres.* 49. Fatetur ipse, se nil certi de illis compertum habere, et ea, quae §. 1. narrat, sine controversia pertinent ad Priscillam, non ad Quintillam. Philastrius cap. 49., quo de Pepuzianis exponit, verba facit de mysterio *Cynicorum*, quod *Fabricius* in notis recte mutandum censet in: *Cyntillianorum*, quae forma Graeca est pro: *Quintillianorum.* Augustinus *de haeres.* cap. 27.

20) Euseb. *Histor. eccles.* lib. V. cap. 15 et 20. Theodoret. l. 23. Philastrius c. 58. Augustinus *de haeres.* cap. 66.

li sententia, in *Addendis ad diss.* VI. p. 432. proposita, quam etiam Ittigio in *appendice* ad cap. VI. *diss. de haeresiarch.* Sect. II. p. 44. probatam video, Florianos nominatos esse a Flora, Ptolemaei discipula [21]). Etenim grammatica illa ratione, ad quam provocant viri laudati, a Florini nomine *Florianos* appellandos fuisse nostros homines, illud, quod volunt, minime comprobari posse, quivis intelligit.

Cum Florino veteres coniungere solent Blastum, qui, quum et ipse presbyter Romanus fuit, una cum illo deiectus isto munere videtur. Eusebius L. V. c. 15. ita narrat: *Οἱ ἐπὶ Ῥώμης ἤκμαζον, ὧν ἡγεῖτο Φλωρῖνος, πρεσβυτερίου τῆς ἐκκλησίας ἀποπεσών. Βλάςος τε σὺν τούτῳ παραπλησίῳ πτώματι κατεσχημένος. οἳ καὶ πλείους τῆς ἐκκλησίας περιέλκοντες, ἐπὶ τὸ σφῶν ὑπῆγον βούλημα. θάτερος ἰδίως περὶ τὴν ἀλήθειαν νεωτερίζειν πειρώμενος,* quem locum, ob brevitatis studium obscurum, Valesius ita vertit: *Alii in urbe Roma viguerunt, quorum dux fuit Florinus quidam, presbyterii in ecclesia gradu deiectus; et Blastus simili errore implicatus. Qui quidem, quam plurimos ab ecclesiae gremio abstrahentes, in suam sententiam perduxerunt, cum uterque seorsum novam doctrinam adversus fidei veritatem invehere laboraret.* At vero falsam esse Valesianam istam interpretationem, ad *πτῶμα* illud quod attinet, quo *κατεσχημένος* dicitur Blastus, iam dudum intellexerunt Dodwellus et Massuetus [22]). Etenim non cum *Rufino* et *Chri-*

Dicit Danaeus ad *Aug.*, auctorem sectae apud Isidorum Hispalensem Florianum nominari, quod falsum est.

21) Memorabilis est epistola, quam Ptolemaeus ad *Floram* dedit, servata apud Epiph. *Haeres.* XXXIII. 3.

22) Vid. *Dodwell.* Diss. VI. §. 3., ubi copiose de hac re disserit. Massuet. Diss. II. Art. III. §. 59.

stophorsono, quos *Valesius* in notis laudavit, de errore intelligendum censeo, sed cum *Nicephoro*, *Dodwello* et *Massueto* de exauctoratione, quod omnis ratio grammatica, potissimum vocabula: *ἀποπεσὼν* et *σὺν τούτῳ παραπλησίῳ*, docent. Monuit deinde Dodwellus, perperam eundem Valesium vocem: *θάτερος*, quae, ut quivis scit, non *uterque*, sed *quorum alter* reddenda est, vertisse. Recte quidem; nam et Valesius idem vocabulum in textu retinuit. Quod quo referendum sit, utrum ad Florinum, an ad Blastum, quum prorsus nescias, ex totius autem loci natura facile colligas, quaenam Eusebii esse debeat sententia, qui in illis verbis sine dubio rationem reddere voluit antecedentium: *οἱ πλείους — ἐπὶ τὸ σφῶν ὑπῆγον βούλημα*, bene a Valesio expressam iudicabis scriptoris mentem, et *ἑκάτερος* rescribendum esse intelliges, ita ut hicce sensus inde proficiscatur: Romae exstiterunt haeretici; duces eorum erant Florinus et Blastus, uterque a presbyterii gradu ea ipsa de causa deiectus. Hi quam plurimos in suas partes traxere, quum uterque peculiaria quaedam ac nova effinxerat decreta.

His ita expositis apparet, Blastum non Florini sectatorem fuisse, quod vulgo creditur. Perhibet autem Theodoretus, utrumque a Valentinianorum parte stetisse. *Φλωρῖνος δὲ*, ait l. c., *καὶ Βλάςος, εἰς τὸν τῶν ἐν Ῥώμῃ πρεσβυτέρων συντελοῦντες κατάλογον, εἰς τὴν Βαλεντίνου λώβην ἀπέκλιναν.* Iamiam dubitari nequit, Valentinianam haeresin tempore, quo illi presbyteri Romani vixisse dicuntur, Romae floruisse [23]. Si quis vero illud ipsum eo comprobare voluerit, quod, ut idem Theodoretus refert, erant, qui crederent,

23) Irenaeus Lib. III. c. 4. §. 3.: *Οὐαλεντῖνος ἦλθεν εἰς Ῥώμην ἐπὶ Ὑγίνου. ἤκμασε δὲ ἐπὶ Πίου, καὶ παρέμεινεν ἕως Ἀνικήτου.* Eadem habet Euseb. Lib. IV. cap. 11. ex Irenaeo transscripta. Conf. Massuetus Diss. I. Art. I. §. 2. 3.

Florinum et Blastum Irenaeo ansam dedisse, ut librum quendam *contra Valentinum* conscriberet atque componeret, id falsum esse iudicamus. Dicit ille l. c.: *τούτων φασὶ τὴν νόσον τὸν τρισμακάριον Εἰρηναῖον ὀλοφυρόμενον τὴν κατὰ Βαλεντίνου ποιήσασθαι συγγραφήν.* Haec narratio, quam Baronio et aliis placuisse satis mirari non possum, tantum abest, ut habeat, quo recte confirmari possit, ut aliis iisque indubitatis historiae rationibus repugnet. Primum illa *κατὰ Βαλεντίνου συγγραφὴ* de libris, *ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ ψευδωνύμου γνώσεως* dictis, intelligi non potest. Namque illos ante Commodi tempora scriptos esse, cum *Dodwello* et *Grabio*, quanquam dissentientibus aliquatenus, facile mihi persuadeo, invito *Massueto* [24]). Praeterea Irenaeus nullo loco Florini et Blasti mentionem iniicit, quod sine omni controversia factum esset, si occasione horum hominum haereseos illos libros exarasset. Est igitur certum, presbyterorum Romanorum, de quibus disputamus, haeresin Irenaeo non ansam dare potuisse, ut *ἔλεγχον καὶ ἀνατροπὴν* conficeret. Quod quum bene perspiceret Dodwellus, cavendo sese ab isto errore in alium incidit. Statuit scilicet, pronomen *τούτων* in narratione Theodoretea idque ex mente Theodoreti ipsius, aeque ad eas haereses referendum, quas ille in capitibus antecedentibus recensuit, v. c. ad Tatianum, Severum, Bardesanem, Harmonium, alios, atque ad Florinum et Blastum. Quod si concedas, haec sententia nascitur, omnes haereses, quae vel ante aetatem Irenaei exortae erant, vel eius tempore originem traxerant, illi ipsi scribendi contra easdem, praecipue adversus Valentinum, occasio-

24) Conf. Dodwellus Diss. IV. p. 289 seqq. Grabius Prolegomena, Sect. II., apud Massuet. T. II. p. 164 seqq. Massuetus Diss II. *de sancti Irenaei vita, gestis et scriptis*, Art. II. p. 83 seqq.

nem dedisse. **Dodwelli** vero rationem falsissimam esse et grammaticis regulis prorsus contrariam, verba, quae in Theodoreto illa supra laudatà excipiunt: *οὗτοι μὲν οὖν ἅπαντες ἀπὸ τοῦ Σίμωνος ἀρξάμενοι, συγγενῆ τινὰ ἀλλήλοις ἀπεκύησαν δόγματα,* perspicue docere arbitror. Ex iis enim apparet, ea, quae antecedunt, non ad haereses supra commemoratas pertinere posse. Praeterea et hac ratione, qua praeter alias haereses Florinum et Blastum in causa fuisse affirmatur, cur **Irenaeus** *contra Valentinum* librum componeret, error non tollitur. Eo magis autem **Dodwellum** hac in re miramur, quum apud eundem in diss. II. *de aliis Irenaei scriptis* inscripta, §. 1. recte dicitur, Theodoretum non asseruisse, se idem ratum habere, quo efficitur, eum nonnullorum tantum sententiam eamque non comprobatam referre voluisse; etsi forsitan fieri potuit, ut ex illa ipsa circumlata opinione Theodoretus concluderet, presbyteros nostros Valentinianis fuisse adscriptos, sive certe illud ipsum, quod aliunde acceperat, confirmari posse putaret, atque ea ipsa de causa illam divulgatam coniecturam haud praetermittere vellet; quae sententia, ratione Blasti habita, falsa, ad Florinum autem quod attinet, parum accurate expressa est.

Deinde si sub libro illo, apud Theodoretum commemorato conscriptoque adversus Valentinum occasione haereseos et schismatis Florini et Blasti, aliud quoddam Irenaei scriptum innui censeas, narrationem Theodoreteam non felicius defendi posse, facile perspicitur. Novimus ex **Eusebio** [25]), datas esse ab Irenaeo ad Flo-

25) Lib. V. c. 20. Legitur perperam in Graecis: *Τὴν πρὸς Φλωρίνων*, et emendandum est: *Φλῶρῖνον*. De libris laudatis conf. **Grabius** et **Massuetus** l. c. Ex scripto illo de *Ogdoade* servavit **Eusebius** *σημείωσιν* in fine positam, quod vocabulum Hieronymus, Rufinus et Christophorsonus *subscriptionis* sensu acceperunt, contra quos **Valesius** in

rinum duas, unam ad Blastum epistolam. Haec περὶ σχίσματος; prior ad Florinum περὶ μοναρχίας ἢ περὶ τοῦ μὴ εἶναι τὸν Θεὸν ποιητὴν κακῶν, posterior ad eundem περὶ Ὀγδοάδος inscripta fuit, sive ut Hieronymus in *catalogo* et Sophronius habent: περὶ Ὀγδοαςῶν, quod Dodwellus l. c. vel περὶ τῶν Ὀγδοάδων, vel περὶ τῶν Ὀγδοαδιςῶν, haud scio an satis recte, corrigendum esse censet. Hunc de Ogdoade librum, ab Hieronymo in *catalogo* egregii commentarii nomine notatum, in quo, ut ex σημειώσει colligi licet, Irenaeus accuratius subtiliusque de aeonibus exposuisse videtur, apud Theodoretum intelligendum forsitan esse, alia coniectura Dodwelli est. Ipse autem concedit, Florinum non eandem sententiam, quam Valentino de ogdoade probatam scimus, habuisse, sed γνωςικωτέραν etiam venditasse. Quomodo itaque recte dici potest, scriptum esse contra Valentinum illud περὶ Ὀγδοάδος σπούδασμα, ut cum Eusebio loquar? Si vero statuere mavis, Florinum in hac re a Valentino haud diversum fuisse, non videndum est, cur Irenaeus necessarium duxerit, illam doctrinam, quae in ἐλέγχῳ iam satis profligata fuit, denuo refutare. Quum praeterea multo etiam minus epistola ad Blastum et prior ad Florinum intelligi possunt sub illa συγγραφῇ apud

notis ad Euseb. l. c., *annotationem* quandam intelligendam esse, comprobare voluit. Massuetus in notis ad *Fragmenta deperditorum operum Irenaei*, T. I. p. 339. id ipsum in dubio relinquit, animadvertens, non male *clausulam* libri σημείωσιν illam dici. Verba sunt haec: Ὁρκίζωσε τὸν μεταγραψόμενον τὸ βιβλίον τοῦτο κατὰ τοῦ Κυρίου ἡμῶν, Ἰησοῦ Χριςοῦ, καὶ κατὰ τῆς ἐνδόξου παρουσίας αὐτοῦ, ἧς ἔρχεται κρῖναι ζῶντας καὶ νεκροὺς, ἵνα ἀντιβάλῃς, ὃ μεταγράψω, καὶ κατορθώσῃς αὐτὸ πρὸς ἀντίγραφον τοῦτο, ὅθεν μεταγράψω, ἐπιμελῶς. Καὶ τὸν ὅρκον τοῦτον ὁμοίως μεταγράψῃς καὶ θήσῃς ἐν τῷ ἀντιγράφῳ. Hoc Irenaei factum, dicit Valesius, adeo placuit Eusebio, ut eandem quoque obtestationem ipse in vestibulo chronici sui apposuerit.

Theodoretum, falsam esse istam narrationem apparet. Tunc enim temporis, quum Irenaeus περὶ μοναρχίας ad Florinum scripsit, is cum Valentino nihil commune habuisse videtur, quod ex Eusebio colligi potest, l. c. narrante: δι' ὃν αὖθις ὑποσυρόμενον τῇ κατὰ Οὐαλεντῖνον πλάνῃ, καὶ τὸ περὶ ὀγδοάδος συντάττεται τῷ Εἰρεναίῳ σπούδασμα· ἐν ᾧ καὶ ἐπισημαίνεται τὴν πρώτην τῶν ἀποςόλων κατειληφέναι ἑαυτὸν διαδοχήν. Blastus autem nullo tempore a Valentinianorum parte stetisse videtur, qui, quanquam et ipse nova quaedam placita effinxit, teste eodem Eusebio l. c., tamen in universum rectius schismaticis, quos dicunt, quam haereticis annumeratur. Hoc vel ex epistolae Irenaei inscriptione concludi licet.

Omnino vero in hac tota quaestione Theodoreto nihil attribui posse, inde perspicitur, quod Blastum una cum Florino in Valentini pestem declinasse retulit, alio contra loco eundem hominem ex Marcionis schola prodiisse narravit. *Πότιτος καὶ Βλάςος*, ait Lib. I. c. 25., *καὶ Συνερὼς, καὶ Πρέπων καὶ Πίθων διαφόρων διδασκαλιῶν προέςησαν. οὗτοι δὲ πάντες τὰς ἀφορμὰς ἐκ τῆς Μαρκίωνος ἐσχήκασιν βλασφημίας.* Blastum Montanistam fuisse, putavit Pacianus Barcinonensis, a Dodwello excitatus [26]). Ea omnia prorsus reiicienda existimo. Fuit Blastus e numero *Τεσσαρεςκαιδεκατιτῶν* sive *Quartodecimanorum* atque ea de causa schismatis reus [27]). Id disertis ver-

26) Pacianus *Epist.* I. ad *Sympronianum.* Dodwellus §. 5. l. c. addit: *Forte ex memoria, qui quidem lapsus ex Eusebii loco memoriter repetenti facilis erat atque proclivis. Superiori enim sententia Montanistarum meminerat Eusebius et capite etiam sequenti, nec docuit hoc in loco, quae fuerit haeresis illa propria Florini.*

27) Dodwellus sibi parum constat, quum *Diss.* III. §. 26. statuit, diversam haeresin secutos esse Florinum atque Blastum,

bis traditum esse video a **Pseudo-Tertulliano** cap. 53., qui: *Est praeterea*, ait, *his omnibus etiam Blastus accedens, qui latenter Iudaismum vult introducere. Pascha enim dicit non aliter custodiendum esse, nisi secundum legem Moysi* XIV. *mensis.* De eodem Blasto eiusque sectatoribus accipienda sunt, quae **Philastrius** disputationi de *Florianis* cap. 58. subiunxit: *Sunt et, qui de die Paschae saluberrima ambigunt, adserentes quartadecima luna celebrandum esse Pascha, non sicut ecclesia catholica celebrat; et mense Martio semper celebrandum adserunt; et cum hoc faciunt, diem non dominicam semper custodiunt Paschae, non computantes horas et dies, sed secunda, aut tertia, aut quarta, aut quinta, aut sexta die celebrant, et ex hoc errore non cognoscunt diem Paschae Domini nostri veram, et salubrem unam orbi terrarum statutam et confirmatam a Domino cursu numerali lunae mensibus et embolismis, et cum haec non computant, ignorant, quid celebrant* [28]).

Utrum et **Florinus**, quanquam **Polycarpi** discipulus fuit, istam de festo paschatos celebrando sententiam tenuerit, nec ne, res est incerta atque dubia,

---

et *Diss.* VI. §. 4. contendit, Blastum haereseos non esse insimulandum, quippe qui schismaticus tantum exstitisset. Ad hoc comprobandum potissimum provocat ad verba **Eusebii** L. V. c. 20.: ἐξ ἐναντίας τῶν ἐπὶ Ῥώμης τὸν ὑγιῆ τῆς ἐκκλησίας θεσμὸν παραχαραττόντων, Εἰρηναῖος διαφόρους ἐπιστολὰς συντάττει. Urget enim vocabuli θεσμὸς significationem, qua plerumque de canonibus ecclesiae usurpatur. Apud Eusebium vero illam vocem non de legibus tantum, quae ad cultum et ritus sacros pertinent, usurpatam esse, sed in universum de ecclesiae statutis, quae et doctrinam complectuntur, iam inde patet, quod in sequentibus de Florino haeretico disputat.

28) Haec ad Blastum pertinere, etiam inde patet, quod **Philastrius** alio loco (cap. 86.) de Quartodecimanis disserit.

quum scriptores, qui de Florianis exposuerunt, de hac re nihil dicunt [29]).

Quo certius autem illud de Blasto, qui, teste Paciano l. c. Graecus fuit, affirmatur, eo minus Theodoreti sententia, eum Valentinianum fuisse, stare potest. Illum contra eodem fere iure, quo alii ex Valentiniana disciplina quidem profecti Gnostici, sed novarum a Valentini decretis statutisque abhorrentium familiarum auctores, v. c. *Ptolemaeus*, *Marcus*, Valentiniani nominari solent, his recte adscribi, nemo negabit [30]). Attamen omnis ratio, qua Valentinianum fuisse Florinum statuas, eo recurrit, si quid video, quod dogma quoddam de Ogdoade proposuit, derivatum id ex Valentini principiis, etsi diversum ab eiusdem de hac re sententia. Suspicor, nostrum hominem tale quid docuisse, quale Irenaeus nonnullis Valentini discipulis attribuit Lib. I. c. 11. §.5. Ἄλλοι δὲ πάλιν αὐτῶν, ait, τὴν πρώτην καὶ ἀρχεγόνον ὀγδοάδα τούτοις τοῖς ὀνόμασι κεκλήκασι· πρῶτον προαρχὴν,

29) Putat Dodwellus Diss. III. §. 26., Florinum, quem et ipsum secutum esse morem Asiaticum in paschatos celebratione dicit, una cum Blasto occasionem dedisse certaminibus Romae de hac re agitatis, quod cum temporis illarum controversiarum rationibus non satis congruere videtur. Vid. quae copiosius de hoc argumento disseruit Ittigius in *append. ad diss. de haeresiarch.* ad cap. VI. p. 46 seqq.

30) Tertullianus *adv. Valent.* c. 4.: *Novimus optime originem ipsorum, et scimus, cur Valentinianos appellemus, licet non esse videantur. Abscesserunt enim a conditore, sed minime origo deletur, etsi forte mutatur; testatio est ipsa mutatio. Valentinus — viam delineavit. Eam postmodum Ptolemaeus instravit. — Deduxit et Heracleon inde tramites quosdam et Secundus et Magus Marcus; multa circa imagines legis Theotimus operatus est. Ita nusquam iam Valentinus et tamen Valentiniani, qui per Valentinum. Solus ad hodiernum Antiochiae Axionicus memoriam Valentini integra custodia regulare (regularum) eius consolatur.*

ἔπειτα ἀνεννόητον, τὴν δὲ τρίτην ἄῤῥητον, καὶ τὴν τετάρτην ἀόρατον. καὶ ἐκ μὲν τῆς πρώτης προαρχῆς προβεβλῆσθαι πρώτῳ καὶ πέμπτῳ ἀρχήν. ἐκ δὲ (τῆς ἀρχῆς) τῆς ἀνεννοήτου δευτέρῳ καὶ ἕκτῳ τόπῳ ἀκατάληπτον, ἐκ δὲ τῆς ἀῤῥήτου τρίτῳ καὶ ἑβδόμῳ τόπῳ ἀνονόμαςον, ἐκ δὲ τῆς ἀοράτου ἀγέννητον, πλήρωμα τῆς πρώτης ὀγδοάδος. ταύτας βούλονται τὰς δυνάμεις προϋπάρχειν τοῦ Βυθοῦ καὶ τῆς Σιγῆς, ἵνα τελείων τελειότεροι φανῶσιν ὄντες, καὶ Γνωςικῶν γνωςικώτεροι· πρὸς οὓς δικαίως ἄν τις ἐπιφωνήσειεν· ὦ ληρολόγοι σοφιςαί.

Verum enim vero sententiam suam de Ogdoade serius edocuit Florinus; prius de alia re ab Irenaeo impugnatus atque refutatus est. Quae ista fuerit, ex epistolae inscriptione, quam Lugdunensem episcopum ad presbyterum Romanum dedisse supra retulimus, haud temere colligi posse videtur. Ex ea itaque apparet, quod etiam Philastrius et Augustinus testantur [31]), illum statuisse, Deum esse malorum auctorem. Hoc decretum aliaque a Florino edocta prorsus nova fuisse neque ab ullo haeretico antea excogitata, ex fragmento illius libri, quod Eusebius Lib. I. c. 20. nobis servavit, recte concludere Dodwel-

31) Philastr. c. 79.: *Colluthiani dicunt, Dominum malorum non esse factorem. Contra alter quidam opponebat, dicens, Dominum malorum esse factorem.* Hunc alterum Florinum esse, bene observavit Fabricius ad h. l. Cognoscitur id ex Augustino, qui eodem modo Florinum cum Colluthianis, sive eorum auctore, Collutho, coniungit atque comparat, dicens (*de haeres.* c. 65 et 66.): *Colluthiani — dicebant, Deum non facere mala. Floriani a Florino — contrario dicebant, Deum creasse mala. Ac per hoc quamvis contraria inter se dicentes, tamen ambo divinis eloquiis resistebant. Creat enim Deus mala, poenas iustissimas irrogando, quod Colluthus non videbat, non autem malas creando naturas atque substantias, in quantum sunt naturae atque substantiae, ubi Florinus errabat.*

lus sibi visus est. Dicit scilicet Irenaeus: Ταῦτα τὰ δόγματα, Φλωρῖνε, ἵνα πεφεισμένως εἴπω, οὐκ ἔςιν ὑγιοῦς γνώμης. ταῦτα τὰ δόγματα ἀσύμφωνά ἐςι τῇ ἐκκλησίᾳ, εἰς τὴν μεγίςην ἀσέβειαν περιβάλλοντα τοὺς πειθομένους αὐτοῖς. ταῦτα τὰ δόγματα οὐδὲ οἱ ἔξω τῆς ἐκκλησίας αἱρετικοὶ ἐτόλμησαν ἀποφήνασθαι ποτέ. ταῦτα τὰ δόγματα οἱ πρὸ ἡμῶν πρεσβύτεροι, οἱ καὶ τοῖς ἀποςόλοις συμφοιτήσαντες, οὐ παρέδωκάν σοι. Εἶδον γάρ σε παῖς ὢν ἔτι ἐν τῇ κάτω Ἀσίᾳ παρὰ τῷ Πολυκάρπῳ, λαμπρῶς πράττοντα ἐν τῇ βασιλικῇ αὐλῇ, καὶ πειρώμενον εὐδοκιμεῖν παρ᾽ αὐτῷ. μᾶλλον γὰρ τὰ τότε διαμνημονεύω τῶν ἔναγχος γινομένων. αἱ γὰρ ἐκ παίδων μαθήσεις συναύξουσαι τῇ ψυχῇ, ἑνοῦνται αὐτῇ, ὥςέ με δύνασθαι εἰπεῖν καὶ τὸν τόπον, ἐν ᾧ καθεζόμενος διελέγετο ὁ μακάριος Πολύκαρπος. καὶ τὰς προόδους αὐτοῦ καὶ τὰς εἰσόδους· καὶ τὸν χαρακτῆρα τοῦ βίου, καὶ τὴν τοῦ σώματος ἰδέαν· καὶ τὰς διαλέξεις, ἃς ἐποιεῖτο πρὸς τὸ πλῆθος· καὶ τὴν μετὰ Ἰωάννου συναςροφὴν, ὡς ἀπήγγελλε, καὶ τὴν μετὰ τῶν λοιπῶν τῶν ἑωρακότων τὸν Κύριον· καὶ ὡς ἀπεμνημόνευε τοὺς λόγους αὐτῶν, καὶ περὶ τοῦ Κυρίου τίνα ἦν, ἃ παρ᾽ ἐκείνων ἀκηκόει· καὶ περὶ τῶν δυνάμεων αὐτοῦ καὶ περὶ τῆς διδασκαλίας, ὡς παρὰ αὐτοπτῶν τῆς ζωῆς τοῦ λόγου παρειληφὼς ὁ Πολύκαρπος ἀπήγγελλε πάντα σύμφωνα ταῖς γραφαῖς. Ταῦτα καὶ τότε διὰ τὸ ἔλεος τοῦ Θεοῦ τὸ ἐπ᾽ ἐμοὶ γεγονὸς σπουδαίως ἤκουον, ὑπομνηματιζόμενος αὐτὰ οὐκ ἐν χάρτῃ, ἀλλ᾽ ἐν τῇ ἐμῇ καρδίᾳ· καὶ ἀεὶ διὰ τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ γνησίως αὐτὰ ἀναμαρυκῶμαι· καὶ δύναμαι διαμαρτύρασθαι ἔμπροσθεν τοῦ Θεοῦ, ὅτι εἴ τι τοιοῦτον ἀκηκόει ἐκεῖνος ὁ μακάριος καὶ ἀποςολικὸς πρεσβύτερος, ἀνακράξας ἂν καὶ ἐμφάξας τὰ ὦτα αὐτοῦ, καὶ κατὰ τὸ σύνηθες εἰπών· ὦ καλὲ Θεέ, εἰς οἵους με καιροὺς τετήρηκας, ἵνα τούτων ἀνέχωμαι. πεφεύγει ἂν καὶ τὸν τόπον, ἐν ᾧ καθεζόμενος ἢ ἑςὼς τοιούτων ἀκηκόει λόγων. καὶ ἐκ τῶν ἐπιςολῶν δὲ αὐτοῦ, ων ἐπέςειλεν ἤτοι ταῖς γειτνιώσαις ἐκκλησίαις ἐπιςη—

ῥίζων αὐτάς, ἢ τῶν ἀδελφῶν τισὶ νουθετῶν αὐτοὺς καὶ προτρεπόμενος, δύναται φανερωθῆναι.

Hic locus sine dubio valde memorabilis atque ea de causa totus a nobis transscriptus, quanquam longior est, satis superque docet, quam leniter Irenaeus amicum Florinum tractaverit, ita ut illum, etsi falsa quaedam dogmata venditabat et perniciosa, tamen haereticis, extra ecclesiam constitutis, non annumeraret. Inde autem facile intelligitur, amici Irenaei verba non esse premenda, neque cum Dodwello ex iis recte concludi posse, prorsus novam atque inauditam haeresin condidisse Florinum. Putat ille, incidisse nostrum hominem in errorem nimio haereses antiquiores refutandi studio atque fervore, potissimum sententias illas impugnandi, quibus vel duo aeterna rerum principia, alterum bonum, malum alterum sumuntur, vel summum quidem ac perfectissimum aeonem esse, inferiorem vero et minus perfectum mundi opificem, ex cuius imbecillitate et infirmitate malorum origo repetenda sit, statuitur. Contra istam duplicem absurditatem Florinus ita tenuisse dicitur a Dodwello decretum de uno Deo, omnium rerum omnipotenti creatore ac moderatore sapientissimo, ut et mala ad ipsum tanquam auctorem referret. Si vero Valesium in notis ad *Eus.* l. c. audimus, aliter statuendum est. Disputat ita: *Veteres Christiani hac* voce (*μοναρχία*) *crebro uti solebant, quoties adversus gentiles disputarent. Eoque titulo complures libros ediderunt, ut unum Deum omnium rerum conditorem regemque esse ostenderent. Et monarchiam quidem Deo Patri, οἰκονομίαν, id est dispensationem et administrationem adsignabant filio et spiritui sancto, ut docet Tertullianus adversus Praxeam, et Tatianus adversus Graecos. Exstat hodie Iustini liber inscriptus hoc titulo. Porro ut ad Irenaei librum accedamus, ex ipso titulo colligi potest, Florinum duo principia invexisse et Marcionis et Cerdonis*

dogmatibus adhaesisse, et alterum quidem bonorum, alterum mali auctorem affirmasse. Quod Valesius statuit, id quidem fieri potuit. Etenim Marcionem tunc temporis decreta sua Romae iamiam disseminasse, certum est [32]). At ex Irenaei libri inscriptione quum hoc nullo modo recte concluditur, tum aliorum testimoniis aperte repugnat [33]). Dodwellus contra sine dubio Florini sententiam de malorum origine ex libri titulo rectius eruit; ea autem, quae de ratione, qua ille ad hanc perversitatem delapsus esset, apud eundem prolata sunt, haud facile admiserim. Scilicet suspicor, Florinum a Marcellina Carpocratis gnosi esse institutum atque imbutum, quo probabile fit, eum omnino mala, quae vocantur, negasse. Carpocratiani enim dictitabant, *οὐδὲν εἶναι φύσει κακὸν,* reiicientes prorsus discrimen, quod inter bonum et malum intercedit, ex ipsorum sententia *κατὰ τὴν δόξαν τῶν ἀνθρώπων* effictum. Hac observatione nixus Florinus Deum et eorum quae mala ab hominibus nominantur, auctorem esse, asseruisse videtur, quod, quum alii eius mentem minus recte intelligerent, ita consideratum est, quasi ille *τὰ ὄντως κακὰ* a Deo repeteret [34]). Possem urgere hoc loco verba

---

32) Vid. Massuetus Diss. I. Art. III. §. 10. p. 56.

33) Habes Valesianam sententiam profligatam apud Grabium in *proleg. in Iren.* Sect. II. §. 7. Tom. II. p. 166. ed Massuet.

34) Non repugnat, quod Gennadius retulit. Castigat scilicet iste presbyter Massiliensis presbyterum Romanum propterea, quod carnem esse mali causam putasset. Dicit *de dogm.* cap. 76.: *Bona est caro nostra et valde bona, utpote a bono solo Deo condita, et non est mala, ut volunt Sethianus et Ophianus et Patricianus, nec mali causa, ut docuit Florinus.* Si quid veri huic narrationi inest, ita disputasse videtur Florinus: Quae hominibus mala vocantur, eorum causa quum potissimum in corpore quaerenda est, a Deo ipso ita compo-

Eusebii l. c.: ἐδόκει ταύτης τῆς γνώμης προασπίζειν, scilicet εἶναι τὸν Θεὸν ποιητὴν κακῶν. Id vero nolo. Ad ea autem, quae in Philastrio leguntur, provoco. Dicit is cap. 57.: *Floriani etiam sive Carpocratiani dicuntur, qui et Miltes vocantur, quia de militaribus fuerunt, negantes iudicium atque resurrectionem, Christum natum de virgine non credentes, omnemque resurrectionem in filiorum procreatione nefandi coetus aestimantes consistere, ut in ecclesia sua post occasum solis, lucernis exstinctis, misceri cum mulierculis non dubitaverint, legis praeceptum implere putantes: Nascimini et multiplicamini. Iudaismo potius et paganitati parere nefandae, quam Christianae veritati acquiescere properantes, pecudumque potius vitam et amentiam detinentes, quos et Scriptura vitae pecudum comparavit.* Dubitavit quidem Fabricius ad l. c. post Dodwellum Diss. VI. §. 6. p. 432. de veritate narrationis Philastrii. Sed quo iure, non video. Nam asseclas Florini turpitudinis nota insignes fuisse, non maximopere miraberis, si eorum sententiam de malorum origine respexeris; eos autem ex Marcellinianis sive Carpocratianis proficisci potuisse, nullo modo negari potest, quod et Dodwellus l. c. concedere debuit, neque recte dici, Philastrium Florianos cum Carpocratianis, de quibus c. 35. exposuit, confudisse, ita ut plane non perspici queat, quomodo ad eiusmodi errorem delapsus sit. Efficitur inde nihil aliud, nisi hoc, sententiam a nobis propositam esse probabilem.

---

sito, sequitur, Deum esse auctorem mali, et ipsum corpus humanum malum. Utrumque absurdum est. Ea igitur, quae ex corpore oriuntur, habentur quidem saepius mala, sed re vera nulla sunt. — Neque magnum negotium facessere potest, quod auctor *Praedestinati* cap. 66. narrat. Potest enim facile simili modo reconciliari.

Sectio secunda.

De doctrina Carpocratianorum.

Philosophia naturalis, cuius auctor exstitit **Epiphanes**, eaque pantheistica, ut hoc vocabulo utar, apud *Clementem Alexandrinum* γνῶσις μοναδικὴ dicitur [1]). Scilicet quam omnium rerum causam, quae ab hominibus cogitari potest (ἀρχὴ ἐπὶ πάντων νοητὴ), ille esse putavit, ea μόνας vocatur. Attamen ista non summum rerum principium idque ingenitum perhibetur, sed ex illo nata, quanquam eo modo, ut recte ingenitam dixeris. Etenim in supremo omnium aliorum aeone, qui ab Epiphane μονότης appellatur, ac cogitationem prorsus superat [2]),

---

1) *Strom.* III. p. 428. (Ἐπιφάνης) καθηγήσατο τῆς μοναδικῆς γνώσεως. Conf. Dodwellus Diss. IV. §. 25. p. 341. et Grabius *Annott. in Iren.* Lib. I. c. 5. apud *Massuet.* T. II. p. 129. Uterque ex theologia Platonica repetitam esse censet hanc gnosin monadicam. In ea enim, ut Dodwellus dicit, frequens est mentio μονότητος et μονάδος. Invenitur apud eundem Clementem p. 438. ex scripto quodam Gnostico aliquod fragmentum, quod sine dubio ad istam gnosin pertinet. Disputat enim illo loco paulo ante perspicue de Carpocratianis. Est vero prorsus obscurum, quomodo illud cum doctrina, quam ex Irenaeo novimus, reconciliandum sit. Legitur ita: Ἐν ἦν τὰ πάντα. ἐπεὶ δὲ ἔδοξεν αὐτοῦ τῇ ἑνότητι μὴ εἶναι μόνῃ, ἐξῆλθεν ἀπ᾽ αὐτοῦ ἐπίπνοια, καὶ ἐκοινώνησεν αὐτῇ, καὶ ἐποίησεν τὸν ἀγαπητόν. ἐκ δὲ τούτου ἐξῆλθεν ἀπ᾽ αὐτοῦ ἐπίπνοια· ᾗ κοινωνήσας ἐποίησεν δυνάμεις, μήτε ὁρασθῆναι, μήτε ἀκουσθῆναι δυναμένας.

2) Eadem fere est sententia **Valentini**: Εἶναί τινα ἐν ἀοράτοις καὶ ἀκατονομάστοις ὑψώμασι τέλειον αἰῶνα προόντα. τοῦτον δὲ καὶ... (Supplendum ex veteri interpretatione προαρχὴν καὶ) Προπάτορα καὶ Βυθὸν καλοῦσιν.... ὑπάρχοντα δ᾽ αὐτὸν ἀχώρητον καὶ ἀόρατον, ἀΐδιόν τε καὶ ἀγέννητον. Vid. Iren. L. I. c. 1. Fuisse autem diversas Valentini discipulorum opiniones de Bytho, observat idem Irenaeus L. I. c. 11. §. 5. Περὶ

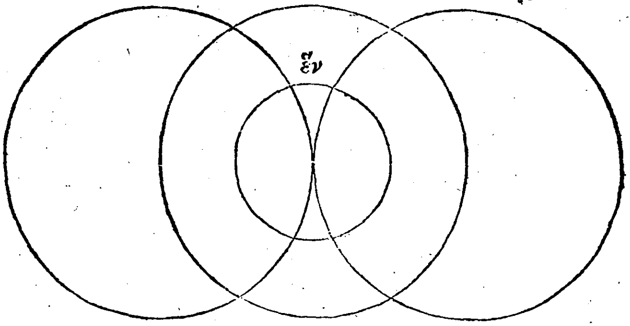
ipsique adiuncta ἑνότητι, quacum in unam virtutem coaluisse fertur, Monas existendi quidem rationem habet, sed ita, ut, quum dici nequeat, eam esse prolatam atque emissam, a summis illis principiis minime seiuncta segregataque, ipsis quasi insideat tanquam suo fundamento eorumque efficacia recte habeatur [3]). Una cum Monade simul alia vis eiusdem naturae necessario exsistit, τὸ ἕν nominata, ea eodem modo ab illis non separata [4]). Sunt igitur in unum quasi concreti quatuor

τοῦ Βυθοῦ, inquit, πολλαὶ καὶ διάφοροι γνῶμαι παρ' αὐτοῖς. οἱ μὲν γὰρ αὐτὸν ἄζυγον λέγουσι, μήτε ἄῤῥενα, μήτε θήλειαν, μήτε ὅλως ὄντα τι· ἄλλοι δὲ ἀῤῥενόθηλυν αὐτὸν λέγουσιν εἶναι, ἑρμαφροδίτου φύσιν αὐτῷ περιάπτοντες. Conf. Epiphan. *Haeres.* XXXI. 10., Theodoret. *Haeret. fabul.* Lib. I. c. 7., Massuet. Diss. I. Art. 1., Moshemius, *Versuch einer unparteiischen Ketzergesch.* p. 137., Neander p. 207.

3) Vetus Irenaei interpres Graeca: προήκαντο μὴ προέμεναι, perperam vertit: *emiserunt, quum nil emiserint.* Rectius sine dubio a *Billio* translata sunt: *non proferendo protulerunt.* Bene monuit Massuetus in *notis ad Iren.*, Monada esse Proarches ἐνέργειαν sive δύναμιν ἀνυπόςατον, ita ut idem fere de hac re statuisset Epiphanes, quod Sabellius et alii de λόγῳ.

4) Hanc doctrinam novimus ex fragmento, quod Irenaeus L. I. c. 11. atque ex eo Epiphanius *Haeres.* XXXII. 5. servavit: Ἔςι τις πρὸ πάντων προαρχὴ προανεννόητος, ἀῤῥητός τε καὶ ἀνονόμαςος, ἣν ἐγὼ μονότητα ἀριθμῶ. ταύτῃ τῇ μονότητι συνυπάρχει δύναμις, ἣν καὶ αὐτὴν ὀνομάζω ἑνότητα. αὕτη ἡ ἑνότης, ἥ τε μονότης, τὸ ἓν οὖσαι, προήκαντο μὴ προέμεναι, ἀρχὴν ἐπὶ πάντων νοητὴν, ἀγέννητόν τε καὶ ἀόρατον, ἣν ἀρχὴν ὁ λόγος μονάδα καλεῖ. ταύτῃ τῇ μονάδι συνυπάρχει δύναμις ὁμοούσιος αὐτῇ, ἣν καὶ αὐτὴν ὀνομάζω τὸ ἕν. αὗται αἱ δυνάμεις, ἥ τε μονότης καὶ ἑνότης, μονάς τε καὶ τὸ ἓν προήκαντο τὰς λοιπὰς προβολὰς τῶν αἰώνων. Tertull. *adv. Valent.* c. 37.: *Est ante omnia Proarche inexcogitabile et inenarrabile. Inenarrabile, quod ego nomino Monoteta. Cum hac erat alia virtus, quam et ipsam appello Henoteta. Monotes et Henotes, id est* Solitas *et* Unitas, *quum unum essent, protulerunt non proferentes in-*

isti summi aeones eorumque ratio huiuscemodi fere imagine illustrari potest:



Ex iis postmodum alii exorti sunt scriptorum silentio nobis ignoti.

Hanc vero de summis principiis sententiam Epiphani, a quo Marcus Magus, etiam in aliis rebus nostris hominibus simillimus, eandem mutuatus est, peculiarem fuisse neque propositam a Carpocrate, qui simpliciter asseruisse videtur, *εἶναι μίαν ἀρχὴν καὶ πατέρα τῶν ὅλων καὶ ἄγνωστον καὶ ἀκατονόμαστον*, ex quo angeli progressi essent, patre ingenito longe inferiores [5]), non est, quod moneam. Certe veteres nihil tradidere, quod ex Carpocratis mente ad summorum aeonum *προβολὰς* pertineat, quanquam Pseudo-

itium omnium intellectuale, innascibile, invisibile, quod sermo Monada vocavit. Huic adest consubstantiva virtus, quam apellat: Unio. Hae igitur virtutes: Solitas (Singularitas), Unio ceteras prolationes aeonum propagarunt. Grabius l. c. bene comparavit Synesii verba *Hymn.* I. 58.: *ἑνοτήτων ἑνὰς ἁγνὴ, μονάδων μονάς τε πρώτη.*

5) Epiphan. *Haeres.* XXVII. 2. Idem testantur Iren. I. 25., Pseudo-Tertull. c. 48. et Theodoret. I. 5. Eandem sententiam et Saturninus habuit: *Εἶναι πατέρα πανταπασιν ἄγνωστον· τοῦτον δὲ ἀγγέλους δημιουργῆσαι καὶ τὰς ἄλλας δυνάμεις.* Theodoret. I. 3.

Tertullianus l. c. de superioribus vtrtutibus verba facit: *Unam esse dicit virtutem in superioribus principalem; ex hac prolatos angelos atque virtutes — distantes longe a superioribus virtutibus.*

Per universam rerum naturam Monas commeat atque diffusa est. Ex ea omnia procreata sunt; inde omnia revolvuntur omniaque in illam redeunt, ita ut magnum quasi corpus constituant. Hoc unum et totum, quod ab aeterno est, in varias quidem partes diffluit; omnes autem, ad illud relatae, eadem dignitate sunt, eodemque modo necessariae. Nihil per se exsistere potest ac seorsum; sed omnia in Monade nexa et intime coniuncta cum uno et toto. Quod ab illa sese separat neque coalescere vult cum rerum universitate, eo ipso evanescit atque tollitur. Hinc quae totum et unum suppeditat, ex aequo ad omnia pertinent, ita ut singula nihil sibi vindicare possint, et omnino de discrimine, quo bona propria et aliena distinguuntur, sermo esse nequeat. Est rerum communitas ex lege supremi Dei [6]. Ἴσος πανταχόθεν ἐκταθεὶς οὐρανὸς — ita disputat Epiphanes in fragmento ex libro περὶ δικαιοσύνης apud Clementem l. c. servato — κύκλῳ τὴν γῆν περιέχει πᾶσαν. Καὶ πάντας ἡ νὺξ ἐπ᾽ ἴσης ἐπιδείκνυται τοὺς ἀςέρας· τόν τε τῆς ἡμέρας αἴτιον καὶ

6) Conf. Plato *de republ.* lib. V. c. 3 seqq. Lactantius *Epitome institt. divv.* c. 38.: *Plato, quem Deum philosophorum Tullius nominat, qui solus omnium sic philosophatus est, ut ad veritatem propius accederet, tamen, quia Deum ignoravit, in multis ita lapsus est, ut nemo deterius erraverit, inprimis quod in libris civilibus omnia omnibus voluit esse communia. De patrimoniis tolerabile est, licet sit iniustum. Nec enim aut obesse cuiquam debet, si sua industria plus habet, aut prodesse, si sua culpa minus. Sed ut dixi, potest aliquo modo ferri* etc. Conf. quae Moshemius huc pertinentia passim disputavit in *Commentat.*: *de vera natura communionis bonorum in ecclesia Hierosolymitana* (*Dissert. ad hist. eccl. pertin.* Vol. II. p. 15 seqq.

πατέρα τοῦ φωτὸς Ἥλιον ὁ Θεὸς ἐξέχεεν ἄνωθεν ἴσον ἐπὶ γῆς ἅπασι τοῖς βλέπουσιν. ἐπεὶ μὴ διακρίνει πλούσιον, ἢ πένητα, ἢ δήμου ἄρχοντα, ἄφρονάς τε καὶ τοὺς φρονοῦντας, θηλείας, ἄρσενας, ἐλευθέρους, δούλους (Forsitan respexit Epiphanes ad *Matth.* 5, 45.), *ἀλλ' οὐδὲ τῶν ἀλόγων παρὰ τοῦτο ποιεῖταί τι. πᾶσι δὲ ἐπ' ἴσης τοῖς ζώοις κοινὸν αὐτὸν ἐκχέας ἄνωθεν, ἀγαθοῖς τε καὶ φαύλοις, δικαιοσύνην ἐμπεδοῖ, μηδενὸς δυναμένου πλεῖον ἔχειν, μηδὲ ἀφαιρεῖσθαι τὸν πλησίον, ἵν' αὐτὸς τὸ κἀκείνου φῶς διπλασιάσας ἔχῃ. Ἥλιος κοινὰς τροφὰς ζώοις ἅπασιν ἀνατέλλει· δικαιοσύνης τε τῆς κοινῆς ἅπασιν ἐπ' ἴσης δοθείσης. καὶ εἰς τὰ τοιαῦτα βοῶν γένος ὁμοίως γίνεται ὡς αἱ βόες· συῶν, ὡς οἱ σύες· καὶ προβάτων, ὡς τὰ πρόβατα, καὶ τὰ λοιπὰ πάντα. δικαιοσύνη γὰρ ἐν αὐτοῖς ἀναφαίνεται ἡ κοινότης. Ἔπειτα κατὰ κοινότητα πάντα ὁμοίως κατὰ γένος σπείρεται, τροφή τε κοινὴ χαμαὶ νεμομένοις ἀνεῖται, πᾶσι τοῖς κτήνεσι, καὶ πᾶσιν ἐπ' ἴσης οὐδενὶ νόμῳ κρατουμένη· τῇ δὲ παρὰ τοῦ διδόντος κελεύσαντος χορηγίᾳ συμφώνως ἅπασι δικαιοσύνη παροῦσα. ἀλλ' οὐδὲ τὰ τῆς γενέσεως νόμον ἔχει γεγραμμένον. μετεγράφη γὰρ ἄν· σπείρουσι δὲ καὶ γεννῶσιν ἐπ' ἴσης, κοινωνίαν ὑπὸ δικαιοσύνης ἔμφυτον ἔχοντες, κοινῇ πᾶσιν ἐπ' ἴσης. ὀφθαλμὸν εἰς τὸ βλέπειν ὁ ποιητής τε καὶ πατὴρ πάντων δικαιοσύνῃ νομοθετήσας τῇ παρ' αὐτοῦ παρέσχεν, οὐ διακρίνας θήλειαν ἄῤῥενος, οὐ λογικὸν ἀλόγου, καὶ καθάπαξ οὐδενὸς οὐδέν. ἰσότητι δὲ καὶ κοινότητι μερίσας τὸ βλέπειν ὁμοίως ἑνὶ κελεύματι πᾶσι κεχάριςαι.*

Locus iste, quem transscripsimus, satis docet, ex Epiphanis sententia in rerum communitate conspicuam fieri Dei supremi iustitiam. Statuit itaque, *δικαιοσύνην τοῦ Θεοῦ κοινωνίαν τινὰ εἶναι μετ' ἰσότητος.* At vero illa communitas, lege divina constituta, inferiorum aeonum malignitate et hominum ab illis deceptorum inscitia sublata est. Aeones enim leges rogarunt summi numinis arbitrio contrarias, quarum proprietate

(*ἰδιότης τῶν νόμων*) factum dicitur, ut discrimen quoddam inter id, quod meum et tuum vocatur, sanciretur et hoc modo rerum communis usus tolleretur. Inde exorta sunt, quae scelera nominantur. Violata communio v. c. genuit furem. Hanc sententiam vel Pauli apostoli auctoritate comprobare voluit Epiphanes. Dicit in fragmento citato: *Οἱ νόμοι ἀνθρώπων ἀμαθίαν κολάζειν μὴ δυνάμενοι, παρανομεῖν ἐδίδαξαν. ἡ γὰρ ἰδιότης τῶν νόμων, τὴν κοινωνίαν τοῦ θείου νόμου κατέτεμεν καὶ παρατρώγει· μὴ συνιεὶς τὸ τοῦ Ἀποςόλου ῥητὸν λεγόντος, διὰ νόμου τὴν ἁμαρτίαν ἔγνων.* (Epist. ad *Rom.* 3, 20; 7, 7.) *τὸ τ' ἐμὸν καὶ τὸ σόν, φησι, διὰ τῶν νόμων παρεισελθεῖν· μηκέτι εἰς κοινότητα· κοινά τε γὰρ καρπουμένων, μήτε γῆν, μήτε κτήματα, ἀλλὰ μηδὲ γάμον. κοινῇ γὰρ ἅπασιν ἐποίησε τὰς ἀμπέλους, αἳ μὴ ςρουθὸν μήτε κλέπτην ἀπαρνοῦνται· καὶ τὸν σῖτον οὕτως, καὶ τοὺς ἄλλους καρπούς. ἡ δὲ κοινωνία παρανομηθεῖσα καὶ τὰ τῆς ἰσότητος ἐγέννησε θρεμμάτων καὶ καρπῶν κλέπτην.*

Scilicet omnino angeli unum illud et totum eo quasi dissecuerunt, ut propria regna conderent et systemata mundi, quibus ipsi praeessent, construerent. Quanquam obscurum est, si de singulis rebus huc pertinentibus quaeritur, de iis quid senserit Epiphanes; facile tamen concedas, eum et hoc loco a patre paululum diversum fuisse; quod sine dubio ex doctrina de summis aeonibus colligi et potest et debet. Quo itaque nos versamur, is rerum ordo ab aeonibus inferioribus compositus est [7]), postquam a supremo principio de-

7) Iren. l. c.: *Carpocrates autem, et qui ab eo, mundum quidem, et ea, quae in eo sunt, ab angelis multo inferioribus ingenito Patre factum esse dicunt.* Theodoret. l. c.: *ὑπὸ μὲν ἀγγέλων καὶ αὐτὸς (Καρποκράτης) τὴν κτίσιν ἔφησε γεγενῆσθαι.* Philastrius c. 35.: *Carpocras surrexit, et ipse dicens Unum Principium, de quo Principio, id est, de Deo, prolationes factae sint angelorum atque virtutum; quae autem vir-*

fecerant [8]). De ipsorum lapsus causis adiunctisque huic decreto aliis rebus quum apud scriptores nihil relatum invenitur, quaestionem istam si ex aliorum Gnosticorum [9]), qui fere idem ratum habuere, sententia illustrari licet, facile perspicitur, angelos arrogantia quadam ductos et regnandi cupiditate sibi formasse coelos aërios [10]), instituisse, datis legibus, inter populos selectos ritus sacros, quibus colerentur; ea omnia ita, ut a supremis semet seiungerent principiis, sui iuris, esse volentes.

Hoc modo quum rerum unitatem destruere conati atque a summis aeonibus ipsorum dignitatem affectan-

---

tutes deorsum sint, fecerint creaturam istam visibilem, ubi nos consistamus. Augustinus c. 7.: *Negabat mundum a Deo factum, sed nescio, a quibus virtutibus.*

8) Epiphan. l. c.: *τὸν κόσμον καὶ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ ὑπὸ ἀγγέλων γεγενῆσθαι, τῶν πολύ τι ὑπὸ τοῦ πατρὸς τοῦ ἀγνώστου ὑποβεβηκότων. τούτους γὰρ λέγει ἀποστάντας ἀπὸ τῆς ἄνω δυνάμεως, οὕτω τὸν κόσμον πεποιηκέναι.*

9) v. c. *Simonis Magi* (Iren. L. l. 23. §. 2. Epiph. *Haeres.* XXI. Theodoret. l. 1.), *Menandri* (Iren. l. 23. Epiph. *Haeres.* XXII. Theodor. l. 2.), *Saturnini* (Iren. l. 24. Epiph. *Haeres.* XXIII. Theodor. l. 3.), *Basilidis* (Iren. l. 24. Epiph. *Haeres.* XXIV. Theodor. l. 4. alii). Huc pertinet sententia, Judaeorum Deum unum ex illis angelis esse atque vates Hebraeos actos a mundi archontibus, quod alii ita immutabant, ut statuerent, modo quodam prorsus singulari Sophiam effecisse, ut vates illi ab aeonibus excitati nolentes insciique promoverent summi Dei cognitionem, cuius rei ratio facile perspicitur. Ita censuerunt *Ophitae.* Conf. Iren. l. 30., Epiph. *Haeres.* XXXVII., Theodor. l. 14. Vid. Moshemius *Versuch einer unpart. Ketzergesch.* p. 77 sqq.

10) Pseudo-Tertull. l. c.: *Angelos — mundum istum in inferioribus partibus condidisse.* Distinxere sine dubio, ut alii Gnostici, sic et Carpocratiani diversos coelos a diversis angelis confectos.

do alienissimi sunt: quae instituerunt sacra quasque scripsere leges, ut illorum excellat obstinatissimo contemtu [11]), harum fortissima violatione, cuivis aeque allaborandum atque opus est summi et ingeniti numinis assidua ardentissimaque contemplatione. Ea enim fortiter perpetrando, quae, quo minus fierent, prohibuerunt angeli [12]), homo eosdem superat, ex eorum

11) Eiusmodi odio in mundi principes nonnulli ita decepti sunt, ut mortem sibi adsciscerent, teste **Clemente Alex.** *Strom.* IV. p. 481.: *εἰσὶ γάρ τινες οὐχ' ἡμέτεροι μόνου τοῦ ὀνόματος κοινωνοὶ, οἳ δὴ αὑτοὺς παραδιδόντες σπεύδουσι, τῇ πρὸς τὸν δημιουργὸν ἀπεχθείᾳ οἱ ἄθλιοι θανατοῦντες.*

12) **Irenaeus** l. c. §. 4.: *In tantam insaniam effrenati sunt, uti et omnia, quaecunque sunt irreligiosa et impia, in potestate habere et operari se dicant.* **Epiphan.** l. c. §. 3.: *Ἐπιχειροῦσι οἱ τῆς ἀθεμίτου ταύτης σχολῆς παντοίας ἐπιχειρήσεις δεινῶν ἔργων καὶ ὀλετηρίων. — δῆθεν ἑαυτοὺς ἐξαπατῶντες, πρὸς πληροφορίαν τῆς τετυφλωμένης αὐτῶν διανοίας, ὅτι αἱ τοιαῦται ἐγχειρήσεις κατισχύσασαι διὰ τῶν τοσούτων πράξεων, καὶ καταφρονήσασαι τῶν κοσμοποιῶν Ἀγγέλων, καὶ τῶν ἐν τῷ κόσμῳ, ὑπερβαίνουσι τὴν τῶν αὐτῶν μυθοποιῶν, οὐ γὰρ ἂν εἴποιμι κοσμοποιῶν, ἐξουσίαν, ὅπως ἂν τὴν ἄνω ἐλευθερίαν ἀσπάσωνται καὶ τὴν ἄνω πτῆσιν κτήσαντο.* Falsum est, quod **Eusebius** Lib. IV. c. 7. tradidit, Carpocratianos docuisse, *πάντα δρᾷν χρῆναι τὰ αἰσχρουργότατα τοὺς μέλλοντας εἰς τὸ τέλειον τῆς κατ' αὐτοὺς μυσταγωγίας, ἢ καὶ μᾶλλον μυσαροποιΐας ἐλεύσεσθαι· ὡς μὴ ἂν ἄλλως ἐκφευξομένους τοὺς κοσμικοὺς (ὡς ἂν ἐκεῖνοι φαῖεν) ἄρχοντας, μὴ οὐχὶ πᾶσι τὰ δι' ἀῤῥητοποιΐας ἀπονείμαντας χρέα.* Etenim nostri homines non munera, ut *Valesius* vertit, unicuique angelorum debita persolvere voluerunt, atque hoc modo ipsorum potestatem transgredi, quasi principes, ut mala agerentur, mandassent, sed eorum auctoritatem superare et ipsos evitare studuerunt eo, ut ipsorum leges non tantum contemnerent, sed facerent, quae ab illis vetita sunt, quoniam ea contraria esse putarunt legi supremi Dei. — Eodem errore laborat **Augustinus** c. 7.: *Carpocrates docebat omnem turpem operationem omnemque adinventionem peccati; nec aliter evadi atque transiri principatus et potestates, quibus haec placent, ut possit ad coelum superius perveniri.* Nam

potestate liberatur, assequiturque finem ipsi constitutum, conspicuum eum in reditu ad ingenitum Patrem sive in communem ferum fontem, ex quo animae, ut migrationibus quovis agendi modo exerceantur, progressae dicuntur [13]). Ipsi autem vel maxime curan-

---

verba: *quibus haec placent*, a Carpocratianorum sententia alienissima sunt. Potius dicendum fuit: *quibus haec displicent.* Etenim quod illis probatum atque consentaneum est ipsorum legibus, id maximopere hominibus cavendum.

13) Iren. l. c.: *Et utique secundum transmigrationes in corpora oportere in omni vita et in omni actu fieri animas.* Non male *Massuetus* horum verborum sensum in notis ita expressit: *oportere animas tamdiu in varia corpora transfundi, donec in omni vita et in omni actu vitae factae fuerint, i. e. donec omne vivendi et agendi genus expertae fuerint.* Idem Irenaeus de Carpocratianis loquitur Lib. II. c. 32. §. 1.: *Impia ipsorum sententia, quae dicit, oportere eos in omnibus operibus, etiam quibuslibet malis fieri.* Theodoretus l. c.: *Τὰς Πυθαγορικὰς μετενσωματώσεις εἰςδεξάμενοι, τὸν συνεζευγμένον οὐ προσεδέξαντο λόγον. Ὁ μὲν γὰρ Πυθαγόρας τὰς ἡμαρτηκυίας ψυχὰς ἔφησεν εἰς σώματα πέμπεσθαι, ὥςε καὶ δίκας δοῦναι, καὶ καθαρθῆναι σπουδῇ. οὗτοι δὲ τῆς μετενσωματώσεως αἰτίαν εἶναι φασὶ τῆς Πυθαγορικῆς ἐναντίαν ἐκ διαμέτρου· λέγουσι γὰρ εἰς τὰ σώματα πέμπεσθαι τὰς ψυχὰς, ὥςε πᾶν εἶδος ἀσελγειῶν ἐπιτελέσαι.* Carpocratianos in sententia de anima Platonem secutos esse, dubitari nequit. Patet id perspicue ex iis, quae de Christi mente statuerunt. Hinc recte disputasse videtur Massuetus Diss. I. Art. 2. §. 5. p. 51.: *Quemadmodum Platonici, auctore Jamblicho* (Sect. VIII. c. 6 et 7.), *duplicem unicuique homini tribuebant animam, alteram ἀπὸ τοῦ πρώτου νοητοῦ μετέχουσαν καὶ τῆς τοῦ δημιουργοῦ δυνάμεως, alteram, quae nobis advenit ἐκ τῆς τῶν οὐρανίων περιφορᾶς, εἰς ἣν ἐπεισέρπει ἡ θεοπτικὴ ψυχή: sic et Carpocrates duas uniuscuiusque, justi saltem, hominis velut animas distinguebat, alteram, quae ex περιφορᾶς incogniti Dei, i. e. nisi me fallit coniectura, ex supremo orbe seu coelo, aut Pleromate, in quo summus Deus inhabitat, descenderit, alteram, quae in hanc sese insinuaverit; supernam videlicet virtutem ei immissam, ut corroboretur, et incogniti Dei recordari valeat.*

dum est, ut, dum prima vice in corpore; quod animae carcerem nominarunt Carpocratiani, versatur, omnia agat perficiatque, quibus acquiritur illa libertas, ne, si quid praetermiserit, prohibitus a reditu, novam migrationem suscipere cogatur [14]). Scilicet quum tamdiu

---

Ex Platonicis prior anima mundorum obtemperat motibus, et fato subiacet; ex Carpocratianis Angelorum, mundi opificum, si sola sit, imperium subit. Ex illis posterior γενεσιουργοῦ motioni supereminet, quia habet in se principium proprium τῆς εἰς τὸ νοητὸν περιαγωγῆς, quo possit ad intelligibile convertere se ipsam, et a rebus factis eximere, ac ordinem mundanum supergredi. Ex his Angelorum, mundi conditorum, iugum excutit, rebus omnibus factis dominatur, ac demum vinculis exsolutus ad supremum Patrem evolat. Conferri possunt, quae **Clemens** *Strom.* Lib. V. p. 590. ita disserit: *Πολλοῦ δεῖ ἄμοιρον εἶναι θείας ἐννοίας τὸν ἄνθρωπον· ὅς γε καὶ τοῦ ἐμφυσήματος ἐν τῇ γενέσει μεταλαβεῖν ἀναγέγραπται, καθαρωτέρας οὐσίας παρὰ τὰ ἄλλα ζῶα μετασχών. Ἐντεῦθεν οἱ ἀμφὶ τὸν Πυθαγόραν, θείᾳ μοίρᾳ τὸν νοῦν εἰς ἀνθρώπους ἥκειν φασὶ, καθάπερ Πλάτων, καὶ Ἀριςοτέλης ὁμολογοῦσιν· ἀλλ' ἡμεῖς μὲν, τῷ πεπιςευκότι προσεπιπνεῖσθαι τὸ ἅγιον πνεῦμα φαμέν. οἱ δὲ ἀμφὶ τὸν Πλάτωνα, νοῦν μὲν ἐν ψυχῇ θείας μοίρας ἀπόῤῥοιαν ὑπάρχοντα, ψυχὴν δὲ ἐν σώματι κατοικίζουσιν.* Vid. idem **Clemens** *Strom.* Lib. I. p. 303.

14) **Iren.** l. c.: *Si non praeoccupans quis in uno adventu omnia agat semel ac pariter, quae non tantum dicere et audire non est fas nobis, sed ne quidem in mentis conceptionem venire, nec credere, si apud homines, conversantes in his, quae sunt secundum nos civitates* (*i. e. nostris civitatibus*, vid. **Massuetus** Glossarium Latinum in interp. Iren. Tomo I. adiectum, sub vocabulo: *secundum*, p. 389.), *tale aliquid agitur, uti secundum quod scripta eorum dicunt: in omni usu vitae factae animae ipsorum, exeuntes, in nihilo adhuc minus habeant ad operandum in eo* (i. e. interprete **Massueto**, *nihil, ne minimum quidem supersit, vel amplius habeant ad operandum in eo vitae usu*), *ne forte propterea, quod deest libertati aliqua res, cogantur iterum mitti in corpus.* Clarius persequitur **Irenaeus** eandem sententiam atque refutat Lib. II. c. 32. §. 2.: *Dicentes, oportere eos in omni opere et*

quivis principum potestati obnoxius habetur, quam non omni modo contra illos egit, is, qui diem supremum obit, quin ad libertatem pervenerit, a Marcellinianis periisse dicitur. Eius enim anima a Diabolo, qui hanc provinciam tenet [15]), ad angelorum principem deducitur, ut, postquam iudicium de illa tulit, eam a ministro in aliud corpus detrudi iubeat. Atta-

in omni conversatione fieri, ut, si fieri possit, in una vitae adventatione omnia perficientes, ad perfectum transgrediantur etc. Epiphanius l. c.: *Πάντα ἐάν τις πράξῃ ἐν τῇ μιᾷ ταύτῃ παρουσίᾳ, οὐκέτι μετενσωματοῦται αὐτοῦ ἡ ψυχὴ εἰς τὸ πάλιν ἀντικαταβληθῆναι, ἀλλὰ ὑπὸ ἓν ποιήσασα πᾶσαν πρᾶξιν, ἀπαλλαγήσεται ἐλευθερωθεῖσα, καὶ μηκέτι χρεωστοῦσά τι τῶν πρὸς πρᾶξιν ἐν τῷ κόσμῳ.* Theodoretus l. c.: *Τὰς (ψυχὰς) ἐν τῇ μιᾷ καθόδῳ πεπληρωκυίας· ἑτέρας μὴ χρῄζειν ἀποστολῆς· τὰς δὲ ὀλίγα ἡμαρτηκυίας καὶ δὶς ἐκπέμπεσθαι, καὶ τρὶς καὶ πολλάκις, ἕως ἂν ἐκπληρώσωσιν ἅπαντα τῆς κακίας τὰ εἴδη.*

15) Dicit Massuetus Diss. I. p. 51.: *Pythagoreum erat, quod fingebat Carpocrates, Angelo cuidam id muneris demandatum fuisse, ut animas hinc migrantes ad Principem deducat, ab eo, si quidpiam praetermiserint, puniendas. Nam hoc ipsum officium erat, quod Mercurio tribuebat Pythagoras, adeo ut eandem omnino fabulam, mutatis duntaxat nominibus, recoxerit Carpocrates. Aiebat ille, Mercurium animarum Ταμίαν, quaestorem esse, atque adeo ductorem dici, quod is ex corporibus animas, puras quidem et purgatas, in excelsum ducat, impuras vero Furiis tradat, infractis nexibus vinciendas. (Hor. Lib.* I. Od. X.). Verum enim vero his subscribere non possum. Nam Diaboli apud Carpocratianos non eadem persona est, ut apud Pythagoram Mercurii. Ducit ille minime animas ad superiores sedes. Potius statuendum est, repetitam esse hanc sententiam ex bibliis. Sic in Jobei carminis prologo diabolus, unus ex Dei quasi familia, eiusmodi hominis virtutem explorandi provinciam tenet, certe ex Herderi, Eichhornii, Ilgenii, aliorum sententia, ex quo facile Carpocratianorum sententia exsculpi potuit. Ceterum ad idem respici in loco *Luc.* 22, 31., acute notavit Schleiermacherus in libro: *Der christliche Glaube*, T. I. p. 226.

men omnes, etsi compluribus demum migrationibus ab arbitrio opificum mundi immunes fiant, tandem salvantur [16]). Per se autem patet, hanc salutem ad animam tantum pertinere neque corporis resurrectionem futuram esse [17]).

In hac doctrina nihil profecto memorabilius est, quam id, quod ad argumentum attinet, quo, ut comprobarent opinionem de iudicio illo per principem habendo, usi sunt Carpocratiani. Provocarunt ad sententiam a Christo propositam (*Luc.* 12, 58. 59.): Ὡς ὑπάγεις μετὰ τοῦ ἀντιδίκου σου ἐπ᾽ ἄρχοντα, ἐν τῇ ὁδῷ δὸς ἐργασίαν ἀπηλλάχθαι ἀπ᾽ αὐτοῦ· μήποτε κατασύρῃ σε πρὸς τὸν κριτὴν, καὶ ὁ κριτής σε παραδῷ τῷ πράκτορι, καὶ ὁ πράκτωρ σε βάλῃ εἰς φυλακήν. λέγω σοι, οὐ μὴ ἐξέλθῃς ἐκεῖθεν, ἕως οὗ καὶ τὸ ἔσχατον λεπτὸν ἀποδῷς. Quem locum ita detorserunt ad suas opiniones, ut sub adversario illo unum ex angelis intelligerent, scilicet

16) Iren. l. c. §. 4.: *Quum nihil defuerit ei, tum liberatam eius animam elevari ad illum Deum, qui est supra angelos, mundi fabricatores. Sic quoque salvari et omnes animas, sive ipsae, praeoccupantes in uno adventu, in omnibus misceantur operationibus, sive de corpore in corpus transmigrantes, vel immissae in unaquaque specie vitae, adimplentes et reddentes debita, liberari, uti iam non faciant (operentur) in corpore.* Epiphanius l. c.: Φασὶ, ὅτι δεῖ κἂν τε ἐν μιᾷ περιουσίᾳ τῆς μετενσωματώσεως πρᾶξάσας, λοιπὸν ἄνω ἐλευθερωθείσας ἀπιέναι. Εἰ δὲ μὴ ἐν μιᾷ περιουσίᾳ πράξουσι, καθ᾽ ἑκάστην περιουσίαν μετενσωματώσεως καταβραχὺ ποιησάσας ἑκάστου ἔργου ἀθεμίτου τὴν ἐργασίαν, λοιπὸν ἐλευθερωθῆναι.

17) Epiphanius *Haeres.* XXVII. §. 6.: Ψυχῆς εἶναι μόνης σωτηρίαν φασὶ, καὶ οὐχὶ σωμάτων. Philastrius l. c.: *Animi salutem solum, carnis autem non fieri salutem opinatur.* Augustinus l. c.: *Resurrectionem corporis cum lege abiiciebat.* Videntur Carpocratiani ita de resurrectione corporum, quae angeli formarunt, disputasse, ut, teste Philastrio c. 57., a Florianis factum est. Eam scilicet cerni in liberorum generatione.

Diabolum, sub iudice angelorum principem, sub carcere corpus humanum, ex quo nemo liberari posset, nisi omnia perfecisset, quae suscipienda sunt contra principum leges. Retulit hanc rem **Irenaeus** l. c.: *Propter hoc dicunt, Iesum hanc parabolam dixisse: Quum es cum adversario tuo in via, da operam, ut libereris ab eo, ne forte te det iudici et iudex ministro, et mittat te in carcerem. Amen, dico tibi, non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem. Et adversarium dicunt unum ex angelis, qui sunt in mundo, quem diabolum vocant* [18]), *dicentes, factum eum ad id, ut ducat eas, quae periere, animas, a mundo ad principem (et hunc dicunt esse pri–*

---

18) **Epiphanius** dicit: *Εἶναι τὸν ἀντίδικον τοῦτον — ἄγγελον ἕνα τῶν κοσμοποιῶν, ὄνομα ἔχοντα Ἄβολον.* Quod vocabulum sine dubio ex voce *διάβολος* corruptum est. Notat **Jablonskius** in *Diss.* II.: *de regno millenario Cerinthi* (*Opusc.* T. III. p. 491.), corruptionem istam probabiliter Arabibus deberi, qui principem malorum spirituum *Eblis* dicunt. (**Hydius** *de relig. Persar.* c. IX. p. 172.) Ceterum non mireris, **Irenaeum** alia ex *Luca*, ex *Matthaeo* (5, 25. 26.) alia citasse. Laudasse videtur locum ex memoria. Unde apparet, non recte concludi posse, eum in Luca verba: *ἐπ' ἄρχοντα* non legisse. Ita quoque **Epiphanius** ex utroque evangelista locum excitavit, non vero iisdem verbis, ut Irenaeus. Attamen etiam fieri potuit, si hanc rem altius repetere velis, ut locus ille, quem nos ex Luca excitavimus, quoniam Irenaeus maximam partem ex hoc evangelista transscripsit, in eo evangelio, quo Carpocratiani usi sunt, neque ad Matthaei, neque ad Lucae textum penitus accederet, sed ex utroque conformatus esset. quod forsitan Irenaeus cognoverit. Habuisse autem dicuntur nostri homines idem evangelium Matthaei, quod **Cerinthus** usurpavit. *Ὁ Κήρινθος καὶ Καρποκρᾶς τῷ αὐτῷ χρώμενοι δῆθεν παρ' αὐτοῖς εὐαγγελίῳ, ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τοῦ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγελίου διὰ τῆς γενεαλογίας βούλονται παριστᾶν ἐκ σπέρματος Ἰωσὴφ καὶ Μαρίας εἶναι τὸν Χριστόν.* **Epiph.** *Haeres.* XXX. 14. In eo vero verba: *ἴσθι εὐνοῶν τῷ ἀντιδίκῳ* — cum Marcellinianorum systemate non satis congruunt; putari itaque potest, ea omissa esse a Carpocratianis atque receptum textum Lucae.

mum ex mundi fabricatoribus), *et illum alterum angelo, qui ministrat ei, tradere tales animas, uti in alia corpora includat; corpus enim dicunt esse carcerem. Et id, quod ait: Non exies inde, quoadusque novissimum quadrantem reddas, interpretantur, quasi non exeat quis a potestate angelorum eorum, qui mundum fabricaverunt, sic transcorporatum semper, quoadusque in omni operatione, quae in mundo est, fiat.*

Scilicet iactitabant Carpocratiani Iesum suum magistrum [19]), quem *ἐν μυςηρίῳ τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ καὶ ἀποςόλοις κατ' ἰδίαν λελαληκέναι καὶ αὐτοὺς ἀξιῶσαι, τοῖς ἀξίοις καὶ τοῖς πειθομένοις ταῦτα παραδιδόναι* stulte ac temere dicebant [20]). Inde rerum divinarum cognitionem quandam reconditam eamque accuratiorem, re vera autem detestabilem, derivarunt, nonnisi cum dignis et probatis discipulis communicandam [21]). Quae huc, teste Irenaeo l. c., relata est a nostris hominibus sententia: *διὰ πίςεως καὶ ἀγάπης σώζεσθαι· τὰ δὲ λοιπὰ ἀδιάφορα ὄντα, κατὰ τὴν δόξαν τῶν ἀνθρώπων, πῆ μὲν ἀγαθὰ, πῆ δὲ κακὰ νομίζεσθαι, οὐδενὸς φύσει κακοῦ ὑπάρχοντος,* ea quomodo cohaereat sibique constet, Moshemius intelligere non potuit. *Is enim* — ita disserit (*Commentarii de reb. Christ. ante Const. M.* p. 369.) — *qui διὰ πίςεως καὶ ἀγάπης σώζεσθαι sentit, quomodocunque etiam id explicet, iniurias tamen aliis hominibus illatas damnare, atque virtutem quandam*

19) Iren. Lib. II. c. 32. §. 2.: *Iesum magistrum gloriantur, qui non modo a malis operibus avertit suos discipulos, sed etiam a sermonibus et cogitationibus.*

20) Idem Lib. I. c. 25. §. 5. — Eadem transscripsit Theodoretus l. c. Hanc sententiam et alios Gnosticos tenuisse, res est notissima.

21) Epiphanius l. c. §. 5.: *Λέγουσι, ὅτι τοῖς ἀξίοις ταῦτα καταξιοῦμεν διηγεῖσθαι, ἵνα πράξωσι τὰ δοκοῦντα εἶναι κακὰ, οὐκ ὄντα δὲ φύσει κακὰ, ἵνα μαθόντες ἐλευθερωθῶσι.*

et iustitiam postulare a suis debet: quod directe repugnat dogmati, quod Carpocrates tradidisse fertur: nullas actiones in se malas esse, et humanis tantum legibus ac opinione pravas actiones a bonis distingui. Amore enim et officiis erga alios si futura felicitas acquiritur, divina quaedam lex rogata sit necesse est, quae vitare iubet ea, quae aliis nocent, et facere, quae prosunt. At vero quum in universum eiusmodi disputatione, in qua prorsus nullam rationem habitam esse intelligas fanaticorum ingenii et naturae, nihil effici potest atque probari, tum Moshemius illum amorem aeque perperam de officiis erga alios interpretatus est, ac fidem illam ad Christum male retulit, sive ad virtutem, qua Iesus donatus dicitur, quum praeclarus esset angelorum contemtu. (vid. Lib. I. p. 365.) Utrumque enim, et hic amor et illa fides, ad Patrem incognitum aut ad Monada spectare debet. Qui itaque credit, esse illud summum rerum principium, idque amplectitur ardentissimo amoris sensu, ita ut in eius naturam quasi descendat contemplatione assidua atque continua, et totus sit in toto desinatque per se ac seorsum esse, is ex Carpocratianorum sententia salvatur, sive ad Patrem evolat. Cernitur autem ille amor non tantummodo in rerum externarum aliquo contemtu, sed potissimum in statutorum ab archontibus profectorum despicientia, quorum artibus et fraude discrimen quoddam inter id, quod malum, et illud, quod bonum vocatur, factum est, quum tamen omnia eodem loco habenda sunt. Is enim, qui sese in rerum fontem penitus immergit, semper eo modo agit, quo agendum est, neque aliquid mali committit, quoniam omnia, quae ex illo oriuntur, natura sua bona esse debent. Unde apparet, homines tantum, qui ab angelis decepti ratas habent eorum leges, distinguere inter id, quod recte, atque aliud, quod male agitur, re vera autem eiusmodi

discrimen vanum esse [22]). Licet itaque unicuique facere, quae placuerint, dummodo fidem et amorem habeat. Ceterum fieri potuit, ut Carpocratiani hac in re Pauli mentem pessime intelligerent sive perverterent, atque detorquerent ad suas opiniones, quod Neandro placuit. Namque eos apostoli epistolas habuisse, et per se probabile est, et inde patet, quod Epiphanes in fragmento apud *Clementem* locum: *διὰ νόμου τὴν ἁμαρτίαν ἔγνων (Rom. 7, 7.)* laudavit.

Quae quum ita sint, quomodo recte refutari queat veterum scriptorum narratio, ex Carpocratianorum mente evehi ad supremum aeonem animas per scelera flagitiaque, me non videre profiteor. His enim verbis quanquam Marcelliniani sine dubio haud usi sunt; eorum tamen sententiam ita exprimi posse, qui ipsorum ingenium accuratius perspexit, non negabit. Hinc quid censendum sit de rationibus, quibus Moshemius demonstrare studuit, illud ipsum nihil aliud esse, nisi calumniam, ex dogmate quodam Carpocratis non satis intellecto forte expressam, facile cognoscitur. *Ecquis hominem*, ait ille [23]), *qui Deum credebat iustum, bonum,*

---

22) Iren. l. c.: *Sola humana opinione negotia mala et bona dicunt.* Epiphanius: *Φασὶ, ὅτι, ὅσα νομίζεται παρὰ ἀνθρώποις κακὰ εἶναι, οὐ κακὰ ὑπάρχειν, ἀλλὰ φύσει καλά· οὐδὲν γάρ ἐστι φύσει κακόν· τοῖς δὲ ἀνθρώποις νομίζεται εἶναι φαῦλα.* Theodoretus: *Δόξῃ, φησὶν, οὐκ ἀληθείᾳ τὰ μὲν τῶν πραγμάτων κακὰ εἶναι δοκεῖ, τὰ δὲ ἀγαθά.* Hanc sententiam fanaticis hominibus, sensuum, nescio quorumnam, flagrantissimorum, humanitatem vero tollendo pestiferorum, imperio subiectis, saepius probatam fuisse, historia docet. Pertinent huc inter alios *Fratres et Sorores liberi spiritus*, *Margaretha Porreta* (de his videatur Moshemius *de Beghardis* p. 236 sqq. et 291 sqq.), *Henricus Janssen*, *Elias Eller*, *Christianus et Hieronymus Kohler*, de quibus conf. Henke *Allgemeine Geschichte der christlichen Kirche*, fortgesetzt von Vater, T. VIII. p. 103 seq.

23) *Commentarii de reb. Ch. ante Const. M.* p. 367. Tota Mos-

beneficum, qui animas Dei huius progeniem esse putabat; ecquis hominem talem, quod filii eius loci apud Clementem declarant, statuisse credat, nullis animis, nisi scelere omni ac libidine satiatis et inquinatis, licere ad boni omnis fontem, Deum, reverti? Hanc disputationem a Gnosticorum ingenio prorsus abhorrere, non est, quod moneam. Omnis error, si quem tribuere volueris scriptoribus, latet in verbis, neque in re ipsa.

Mundi opifices legum latarum auctoritatem tueri quidem omni opera student, ita ut quemvis, qui illis obsequium denegare audet easque vilipendit atque transgreditur, gravissimis poenis afficiant. Attamen quo minus exsisterent, qui accuratiori scientia imbuti, quos illorum malignitate circumventos videbant, eos ut superstitione deceptos veras rerum divinarum rationes docerent liberarentque illis vinculis parum honestis detentos, molirentur, haudquaquam impedire potuerunt, neque penitus opprimere hosce veri Dei cultores. Etenim quum memores erant cognationis atque affinitatis, quae hominibus est cum supremo aeone, totique in istius natura perscrutanda et contemplanda: virtutibus superioribus ornati atque adiuti sunt, ut et felicius contra angelorum fraudes certamen inire possent, et facilius perferre, quibus ab illorum malitia atque iracundia vexabantur, calamitates miseriasque. Hoc nomine excelluerunt apud Graecos Pythagoras et alii philosophi; prae ceteris vero Iesus Christus, qui Iudaeorum Dei religionem abolere eiusque destruere regnum prospero successu conatus est.

Ut alii homines, sic et Iesus natus est [24]) ex

---

hemii disputatio l. c. instituta eiusmodi est, ut satis prodat, eum minime altius indagasse Carpocratianorum indolem.

24) Iren. l. c.: *Iesum e Ioseph natum.* Epiphanius l. c.: Ἰησοῦν, τὸν κύριον ἡμῶν, ἀπὸ Ἰωσὴφ λέγει γεγενῆσθαι, καθάπερ καὶ

Iosepho atque Maria, quod Carpocratiani genealogia, evangelio Matthaei praemissa, comprobare voluerunt; ut omnium, sic et eius anima *ἐκ τῆς αὐτῆς περιφορᾶς* in mundum venit [25]). Ea autem purior et quasi vegetior ac firmior fuit. Inde factum dicitur, ut, quae apud Patrem ingenitum viderat, eorum teneret vividiorem memoriam, atque ea de causa alios et rerum divinarum scientia superaret, et iis praestaret temperantia atque iustitia [26]). Hinc angelorum commentis

---

πάντες ἄνθρωποι ἐκ σπέρματος ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς ἐγεννήθησαν. Conf. idem *Haeres.* XXX. 14. Theodoretus: *Τὸν κύριον Ἰησοῦν ἐκ τοῦ Ἰωσὴφ καὶ τῆς Μαρίας γεννηθῆναι τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις παραπλησίως.* Pseudo-Tertull.: *Christum non ex virgine Maria natum, sed ex semine Ioseph hominem tantummodo genitum.* Philastrius: *Christum dicit non de virgine Maria et divino spiritu natum, sed de semine Ioseph hominem natum arbitratur, deque eo, natum carnaliter, sicut omnes homines, suspicatur.* Augustinus: *Iesum hominem tantummodo, et de utroque sexu natum putasse perhibetur.* Alii.

25) Iren.: *Animas autem ipsorum* (Jesu et apostolorum) *ex eadem circumlatione devenientes.*

26) Iren.: *Quum similis reliquis hominibus fuerit, distasse a reliquis secundum id, quod anima eius, firma et munda quum esset, commemorata fuerit, quae visa essent sibi in ea circumlatione, quae fuisset ingenito Deo.* Haec obscuriora verba ex Epiphanio facile intelliges Dicit ille: *Εἶναι αὐτὸν ὅμοιον τοῖς πᾶσι, βίῳ δὲ διενηνοχέναι σωφροσύνῃ τε καὶ ἀρετῇ καὶ βίῳ δικαιοσύνης. ἐπειδὴ δὲ, φησὶν, εὔτονον ἔσχε παρὰ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους, καὶ ἐμνημόνευε τὰ ὁραθέντα ὑπ᾽ αὐτῆς ἄνω, ὅτε ἦν ἐν τῇ περιφορᾷ τοῦ ἀγνώστου Πατρὸς* etc. Haec *Petavius* bene reddidit: *quum — firmiori esset anima praeditus, eorumque, quae sursum in incogniti Parentis comitatu viderat, meminisset* etc. Inde perspicitur, interpretem Irenaei l. c. vocem *περιφορὰ* male expressisse vocabulo *circumlationis.* Theodoretus: *Ἀρετῇ αὐτὸν διαπρέψαι, καὶ καθαρὰν ἐσχηκότα ψυχὴν, καὶ μεμνημένην τῆς μετὰ τοῦ ἀγεννήτου διαγωγῆς.* Pseudo-Tertullianus: *Sane prae ceteris iustitiae inte-*

cognitis perspectisque eorum nugis, hominibus illud revelare et eos ad veram religionem instituere suscepit. Quo in negotio quum praeclare versaretur, et ea, quae ad angelorum auctoritatem abrogandam cuivis agenda sunt, egregie perficeret, ne ipsorum artibus succumbere atque rem inchoatam relinquere cogeretur, sed eorundem potestatem felicius superare et effugere posset, Pater ingenitus, quem nuntiabat, pro sua sapientia et benignitate cavit atque prospexit. Ille enim Iesu largitus est virtutem quandam superiorem, qua corroboratus omnia fortiter peragere, et, quae ipsi paravit Iudaeorum Deus rerum discrimina, ad eum ob suae religionis contemtum puniendum, animo minime conturbato, sed invicto obire potuit [27]). Is quidem effe-

---

gritate meliorem. Augustinus: *Accepisse talem animam, quae sciret ea, quae superna essent, atque nuntiaret.* Nota est Platonis sententia, quam huic Carpocratianorum decreto suppositam videmus, ex eorum recordatione, quae in sede coelesti acta essent, derivandas esse artes ac rerum scientiam. De hac re disserit Irenaeus Lib. II. cap. 33 et 34. Tertullianus *de anima* c. 23.: *Novum elaboravit argumentum, μαθήσεις ἀναμνήσεις, scientias reminiscentias esse; venientes inde huc animas oblivisci eorum, in quibus fuerint; dehinc ex his visibilibus eductas recordari.* Simile quid invénitur apud Joannem 1, 18.: *Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε· ὁ μονογενὴς υἱὸς, ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς, ἐκεῖνος ἐξηγήσατο.*

27) Quae Carpocratiani de Jesu morte statuerunt, ea, quum interpretis inscitia paulo obscurior est Irenaei disputatio, ad hanc quaestionem expediendam pertinens, a viris doctis vel penitus transmissa, vel in medio relicta video, neque Moshemius, alioquin in eiusmodi difficultatibus tollendis sagacissimus, verbis interpretis, quae sensu carere intellexit atque vitiosa esse professus est (*Commentarii de reb. Christ. ante Const. M.* p. 366.), medicinam adtulit. Legitur ita: *Propter hoc* (quoniam Jesus angelos contemsit) *accepisse virtutes, per quas evacuavit, quae fuerunt in poenis passiones, quae inerant hominibus.* Haec perperam versa esse, cognoscitur ex

cit, ut cruci affigeretur atque obtruncaretur; Iesu autem anima, corpore in sepulcro relicto, ad Patrem evolavit [28]).

Epiphanio. Irenaeus sine dubio Graece scripsit: *διὰ τοῦτο δυνάμεις εἰληφέναι, δι᾽ ὧν τὰ ἐπὶ κολάσεσι πάθη προςόντα τοῖς ἀνθρώποις ἐκένωσεν.* Nam quanquam Epiphanius *δυνηθεὶς πρᾶξαι* habet, tamen, quum interpres vocabulum *κενοῦν* plerumque *evacuare* reddere solet, illud restituendum est. Horum autem verborum non is sensus esse potest, quasi Jesus poenas, quae hominibus constitutae fuissent, perpessus esset. Eiusmodi quid prorsus abhorret ab nostrorum haereticorum ingenio. Neque crediderim, illam sententiam ad doctrinam de animarum migratione spectare, ita ut homines poenas ante commissorum peccatorum luere in hisce terris, Marcelliniani statuissent. De qua re uberius disserit ex variorum sententia philosophorum Clemens Alex. *Strom.* III. p. 432 seqq. *Κατάγουσι*, inquit, *ἐνταῦθα τὴν ψυχὴν, θείαν οὖσαν, καθάπερ εἰς κολαςήριον τὸν κόσμον· ἀποκαθαίρεσθαι δὲ ταῖς ἐνσωματουμέναις ψυχαῖς προσήκει κατ᾽ αὐτούς.* — Id ferri non potest ob Carpocratianorum decreta de praestantia animae Jesu. Itaque apparet, sermonem esse de iis poenis, quas mundi principes hominibus infligunt, si ipsorum leges transgrediuntur. His et Jesus affectus est ab Iudaeorum Deo.

28) Iren.: *Ab eo* (ingenito Deo) *missam esse ei virtutem, uti mundi fabricatores effugere posset, et per omnes transgressa et in omnibus liberata ascenderet ad eum.* Clarius persequitur hoc Epiphanius: *Ἀπεςάλθαι ὑπὸ τοῦ πατρὸς, φησὶν, εἰς τὴν αὐτοῦ ψυχὴν δυνάμεις, ὅπως τὰ ὁραθέντα αὐτῇ ἀναμνημονεύσασα καὶ ἐνδυναμωθεῖσα φύγῃ τοὺς κοσμοποιοὺς ἀγγέλους, ἐν τῷ διὰ πάντων χωρῆσαι τῶν ἐν τῷ κόσμῳ πραγμάτων, καὶ πράξεων τῶν ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων γινομένων, καὶ ἐν παραβύςῳ ἀτόπων ἔργων καὶ ἀθεμίτων. Καὶ ὅπως διὰ πασῶν τῶν πράξεων ἐλευθερωθεῖσα ἡ αὐτὴ ψυχὴ, φησὶ, τοῦ Ἰησοῦ ἀνέλθῃ πρὸς τὸν αὐτὸν πατέρα τὸν ἄγνωςον, τὸν δυνάμεις αὐτῇ ἀποςείλαντα ἄνωθεν, ἵνα διὰ πασῶν τῶν πράξεων χωρήσασα καὶ ἐλευθερωθεῖσα διέλθοι πρὸς αὐτὸν ἄνω.* Moshemius (*Commentarii de rebus Christ. ante Const. M.* p. 365.) censet, sub ista virtute intelligendum esse Christum, quem Carpocratiani eodem modo, ut alii Gnostici, ab Iesu distinxissent. Quum vero nostri homines putabant,

Ex istis, quae disputavimus, satis elucet, Carpocratianos in **Iesu** corpus modo naturali procreatum, animam, antea apud superos versatam, et virtutem de coelo missam distinxisse. Haec coaluit quasi cum animae facultatibus et una cum illa ad supremum aeonem rediit. Eam prius discessisse, quam Iesus in cruce moreretur, quod **Moshemio** l. c., ex aliorum Gnosticorum systemate rem explicanti, placuit, Marcelliniani statuere non potuerunt. Ceterum tantum abfuit, ut Iesu eximia illa praestantia, qua, etsi Iudaeorum disciplina institutus fuit atque nutritus [29]), mundi princi-

---

quemvis odio atque inimicitia adversus principes susceptis excellentem, eadem virtute donari, satis perspicitur, falsam esse illam Moshemianam opinionem. **Pseudo-Tertullianus**: *Solam animam ipsius in coelo receptam, eo quod et firmior et robustior ex ceteris fuerit; et quo colligeret, tentata animarum sola salute, nullas corporis resurrectiones.* Hunc locum *Iunius* corrigendum censet: *ex quo colligere est retenta animarum sola salute*, nescio, an satis recte. Legendum quidem est: *ex quo*; reliqua vero genuina esse crediderim. Observavit bene **Fabricius** ad **Philastr.** c. 35., ita saepius apud Tertullianum dici in libro de resurrectione carnis. **Philastrius** l. c.: *Qui* (Christus) *post passionem, inquit, melior inter Iudaeos vita integra et conversatione inventus est, cuius animam in coelum susceptam praedicat; carnem vero in terra dimissam aestimat*, i. e. interprete **Fabricio**, *immissam sepulcro ibique relictam.*

29) **Irenaeus**: *Iesu autem dicunt animam, in Iudaeorum consuetudine nutritam, contemsisse eos.* **Epiphanius**: *Ψυχὴν τοῦ Ἰησοῦ ἐν τοῖς τῶν Ἰουδαίων ἔθεσιν ἀνατραφεῖσαν καταφρονῆσαι αὐτῶν.* Perverse hanc rem tractavit **Moshemius** (*Commentarii* p. 366.), suis ratiociniis ita irretitus, ut fluctuaret huc illuc. Scilicet putat, Irenaei locum laudatum ita intelligendum esse, quasi Jesus sprevisset angelorum auctoritatem ea de causa, quoniam eius anima Iudaeorum consuetudine nutrita fuisset. Inde concludit, *Carpocratem Deum Iudaeorum ex angelorum illorum numero exemisse atque pro summo Deo habuisse.* Nam, addit, *si anima Iesu in colendo uno Deo et*

pibus odio et inimicitia persequendis inclaruit, prorsus singularis exstitisset, ut Carpocratianorum aliqua pars maiorem etiam iactitaret[30]), dum alii illis moderatiores

---

spernendis mundi conditoribus Iudaeos imitata est, sequitur, Iudaeos mundi conditores haud coluisse, sed uni summo Deo serviisse. Jam quum videret, incredibile esse, Carpocratianos eiusmodi quid sensisse, statuendum opinatus est, aut Irenaeum errasse, aut interpretem mentem eius non satis recte expressisse. At vero Moshemium hac in re male versatum esse, quivis intelligit. Verba illa **Irenaei** atque **Epiphanii** ita explicanda sunt: Quanquam Jesu anima Iudaeorum religionibus nutrita fuit, tamen contemsit mundi opifices; et hanc ob causam, quum ita excelleret, donatus ille est virtute superiori. Quod ut statuamus, et omnis placitorum Marcellinianorum ratio et ea, quae in Irenaeo et Epiphanio sequuntur, postulant.

30) Scilicet qui egregie angelos contemnunt eosque superare student, iis eodem modo, ut Christo, virtus quaedam tribuitur, ad animum ipsorum corroborandum. **Irenaeus**: *Eam, quae similiter, atque illa Iesu anima, potest contemnere mundi fabricatores, archontas, similiter accipere virtutes ad operandum similia. Quapropter et ad tantum elationis provecti sunt, ut quidam quidem similes sese dicant Iesu, quidam autem adhuc et secundum aliquid illo fortiores. Si quis plus, quam ille contemserit ea, quae sunt hic, posse meliorem, quam illum esse.* **Epiphanius**: *Οὐ μόνον δὲ τὴν ψυχὴν τοῦ Ἰησοῦ τοῦτο δεδυνῆσθαι, ἀλλὰ καὶ τὴν δυναμένην διὰ τῶν πράξεων χωρήσασαν ὑπερβῆναι τοὺς κοσμοποιοὺς αὐτοὺς ἀγγέλους, καὶ αὐτὴ ἐὰν λάβῃ δυνάμεις, καὶ τὰ ὅμοια πράξῃ, καθάπερ τοῦ Ἰησοῦ. Ὅθεν εἰς τύφον οὗτοι ἐληλακότες μέγαν οἱ ὑπὸ τοῦ ἀπατεῶνος τούτου ἀπατηθέντες, ἑαυτοὺς προκριτέους ἡγοῦνται καὶ αὐτοῦ τοῦ Ἰησοῦ. — αἱ ψυχαὶ ἐκ τῆς αὐτῆς περιφορᾶς εἰσι, καὶ ὁμοίως κατὰ τὴν τοῦ Ἰησοῦ πάντων καταφρόνησιν ποιησάμεναι. πᾶσαι τῆς αὐτῆς δυνάμεως ἠξιώθησαν, ἧς καὶ τοῦ Ἰησοῦ ἠξίωται. — Εἰ δὲ καί τις πάλιν δυνηθείη ὑπὲρ τὸν Ἰησοῦν καταφρονῆσαι, διαφορώτερος ἔσαι αὐτοῦ.* **Theodoretus**: *Εἰ δὲ καὶ καθαρωτέραν τις σχοίη ψυχὴν, ὑπερβήσεται, φησὶ, καὶ τοῦ Υἱοῦ τὴν ἀξίαν.* Etiam hoc loco vituperandus est **Moshemius**. Disputat l. c. p. 365. ita: *Quod sectae huius quidam se Iesu pares esse ducebant — id non ad virtutem in Iesu ad tempus habitantem, sive Christum, Dei*

apostolos, Paulum, inquam, Petrum, reliquos, accuratiori et sublimiori religionis cognitione, atque actionum susceptarum multitudine ac dignitate sese superare gloriabantur [31]).

Quod saepius in fanaticis hominibus accidere solet, ut, sensus ipsorum religiosi, quorum fervorem vehementer celebrant, in amatorios eosque pestiferos abeant, sive cum illis coniuncti sint, id prae aliis factum esse apud Carpocratianos, non valde miraberis. Etenim decreta, quae ad rerum supremum idque unum per totum orbem quasi diffusum principium, ad leges ab inferioribus latas aeonibus, atque ad eorum, quae homines agunt, aequalem dignitatem spectant, ita composita vides, ut inde, non dicam, excusari, sed adeo commendari possent quaevis flagitia in re venerea. Docuerunt itaque, mulieres esse communes, quam sententiam Epiphanes ita comprobare voluit, ut ad supremi Dei iustitiam, in rebus ex aequo distribuendis conspicuam [32]), ad reliquorum animantium exem-

---

filium, sed ad hominem tantum Iesum a Christo abstractum et in se consideratum referri debet. Eget nulla refutatione.

31) Irenaeus: *Qui sunt distantes amplius* (i. e. excellentiores), *quam illius discipuli, ut puta quam Petrus et Paulus et reliqui apostoli; hos autem in nullo deminorari a Iesu. Animas ipsorum — similiter contemnentes mundi fabricatores, eadem dignas habitas esse virtute et rursus in idem abire.* Epiphanius: *Ἄλλοι ἐξ αὐτῶν οὐκ Ἰησοῦ φασιν, ἀλλὰ Πέτρου καὶ Ἀνδρέου καὶ Παύλου καὶ τῶν λοιπῶν ἀποςόλων ἑαυτοὺς ὑπερφερεςέρους εἶναι διὰ τὴν ὑπερβολὴν τῆς γνώσεως καὶ τὸ περισσότερον τῶν διὰ πράξεως διαφόρων διεξόδων.*

32) Dicit apud Clementem l. c.: *Κοινῇ ὁ Θεὸς ἅπαντα ἀνθρώπῳ ποιήσας καὶ τὸ θῆλυ τῷ ἄῤῥενι κοινῇ συναγαγὼν καὶ πάνθ᾽ ὁμοίως τὰ ζῶα κολλήσας, τὴν δικαιοσύνην ἀνέφηνεν, κοινωνίαν μετ᾽ ἰσότητος. Οἱ δὲ γεγονότες οὕτω, τὴν συνάγουσαν κοινωνίαν τὴν γένεσιν αὐτῶν ἀπηρνήθησαν.*

plum [33]), ad cupiditatem a Deo ipso hominibus insitam, neque ullo modo exstirpandam, eamque potissimum in masculis vehementiorem atque continuam [34]), provocaret. Hinc ridebat ille leges, quibus, ne cupiditatibus indulgeas, vetitum est. Dicit in fragmento ex libro *πολυθρυλλήτῳ περὶ δικαιοσύνης* apud Clementem: *Ἔνθέν ὡς γελοῖον εἰρηκότος τοῦ νομοθέτου ῥῆμα τοῦτο ἀκουςέον, οὐκ ἐπιθυμήσεις, πρὸς τὸ γελοιότερον εἰπεῖν τῶν τοῦ πλησίον· αὐτὸς γὰρ ὁ τὴν ἐπιθυμίαν δοὺς, ὡς συνέχουσαν τὰ τῆς γενέσεως, ταύτην ἀφαιρεῖσθαι κελεύει, μηδενὸς αὐτὴν ἀφελὼν ζώου· τὸ δὲ τῆς τοῦ πλησίον γυναικὸς, ἰδιότητα τὴν κοινωνίαν ἀναγκάζων, ἔτι γελοιότερον εἶπεν.*

Satis constat, Platonem statuisse in *Republica* [35]), omnium communes esse oportere mulieres, neque negari potest, nostros homines ad illius sententiam respexisse. Hoc et Clemens et Epiphanius recte animadverterunt. At vero divinum illum philosophum non sensu Carpocratianorum id docuisse, optime Clemens *Stromat.* III. p. 431. monuit: *Δοκεῖ μοὶ τοῦ Πλάτωνος παρακηκοέναι ἐν τῇ πολιτείᾳ φαμένου, κοινὰς εἶναι τὰς γυναῖκας πάντων· κοινὰς μὲν τὰς πρὸ τοῦ γάμου τῶν αἰτεῖσθαι μελλόντων, καθάπερ καὶ τὸ θέατρον κοινὸν τῶν θεωμένων, φάσκοντος· τοῦ προκαταλαβόντος δὲ ἑκάςην ἑκάςου εἶναι, καὶ οὐκ ἔτι κοινὴν τὴν γεγαμημένην.* Quod itaque Epiphanius

33) Idem l. c.: *Εἰ μίαν ἀγόμενος, ἐχέτω, δυναμένων κοινωνεῖν ἁπάντων, ὥσπερ ἀπέφηνε τὰ λοιπὰ τῶν ζώων.*

34) *Τὴν ἐπιθυμίαν εὔτονον καὶ σφοδροτέραν ἐνεποίησε τοῖς ἄῤῥεσιν εἰς τὴν τῶν γενῶν παραμονήν· ἣν οὔτε νόμος, οὔτε ἔθος, οὔτε ἄλλό τι τῶν ὄντων ἀφανίσαι δύναται· Θεοῦ γάρ ἐςι δόγμα.* Longe aliud de cupiditatibus edocuit Isidorus. Vid. fragmentum ex libro eius *περὶ προσφυοῦς ψυχῆς* apud Clementem servatum *Stromat.* Lib. II. p. 409.

35) Conf. *De republ.* Lib. V. c. 7. Lactantius *Epitome* c. 38.

Haeres. XXXII. 4. verbis: Ἐπιφάνης ἐνομοθέτει — κοινὰς εἶναι τὰς τῶν ἀνθρώπων γυναῖκας, ἐκ τοῦ Πλάτωνος πολιτειῶν τὴν πρόφασιν λαβὼν, subiunxit: καὶ τὴν ἰδίαν ἐπιθυμίαν ἐκτελῶν, non absurde dictum est [36]. Ea autem, quae sequuntur, reiicienda sunt. Dicit, interprete Petavio: *Epiphanes inde disputandi initium facit. Tria eunuchorum esse genera, quod a Salvatore dictum evangelia sacra testantur. Nam alios esse, qui ab hominibus exsecti sunt; alios ita a natura factos; alios, qui coelestis regni gratia sponte sese castrarunt. Qui igitur, aiunt, tales necessitate sunt facti, non id certo consilio ac ratione susceperunt. Qui se vero propter coeleste regnum castraverunt, id ad declinandas coniugii molestias egerunt, quod illud procurandae rei familiaris onus, ac solicitudinem timerent. Melius est nubere, quam uri. Proinde cave animam tuam in ignem immittas (sic enim ab apostolo praeceptum esse dicunt); dum noctes diesque resistis, ac, ne a castitate excidas,*

---

36) Conferri possunt, quae Clemens *Paedag.* L. I. p. 109. et *Stromat.* III. p. 431. retulit. Priori loco legitur: Οὐκ ἔλαθον ἡμᾶς παρὰ Πέρσαις βασίλειοι καλούμενοι παιδαγωγοί· οὓς τέτταρας τὸν ἀριθμὸν ἀριστίνδην ἐκλέγοντες ἐκ πάντων Περσῶν οἱ βασιλεῖς Περσῶν, τοῖς σφῶν αὐτῶν ἐφίστων παισίν· ἀλλὰ τοξεύειν μόνον οἱ παῖδες αὐτοῖς μανθάνουσιν· ἡβήσαντες δὲ ἀδελφαῖς καὶ μητράσι καὶ γυναιξὶ, γαμεταῖς τε ἅμα καὶ παλλακίσιν ἀναρίθμοις ἐπιμίσγονται, καθάπερ οἱ κάπροι εἰς συνουσίαν ἠσκημένοι. Posteriori: Ξάνθος ἐν τοῖς Μαγικοῖς, Μίγνυν δὲ, φησὶν, οἱ μάγοι μητράσι καὶ θυγατράσι· καὶ ἀδελφαῖς μίγνυσθαι θεμιτὸν εἶναι· κοινάς τε εἶναι τὰς γυναῖκας, οὐ βίᾳ καὶ λάθρα, ἀλλὰ συναινούντων ἀμφοτέρων, ὅταν θέλῃ γῆμαι ὁ ἕτερος τὴν τοῦ ἑτέρου. De Scythis observat Strabo Lib. VII. p. 300. ed. Paris., eos habuisse κοινὰ πάντα, πλὴν ξίφους καὶ ποτηρίου, additque: ἐν δὲ τούτοις πρῶτον καὶ τὰς γυναῖκας Πλατωνικῶς ἔχοντας κοινὰς καὶ τὰ τέκνα. Idem de Troglodytis dicit Lib. XVI. p. 775.: Νομαδικὸς ὁ βίος τῶν τρωγλοδυτῶν, κοιναὶ δὲ καὶ γυναῖκες καὶ τέκνα, πλὴν τοῖς τυράννοις· τῷ δὲ τὴν τυράννου φθείραντι, πρόβατον ἡ ζημία ἐστί.

pertimescis. Siquidem animus noster, dum in repugnando obsistendoque totus est a spe sua dissipatus, abstrahitur.

Verum enim vero haec disputatio ab Epiphanio ex Clemente *Stromat.* III. p. 426. perspicue transscripta et perperam Epiphani adscripta, ad Basilidis et Isidori asseclas spectat, et a Carpocratianorum ingenio prorsus abhorret. Fundata est iis, quae Isidorus in *Cohortationibus* de continentia proposuerat, cuius rei habita ratione, iam supra diximus, illius sententiam ab Epiphanis de coniugio decreto diversam fuisse. Patet id ex fragmento, quod Clemens l. c. servavit, atque Epiphanius ex illo, paucis tantum interiectis, suo operi inseruit: *Ἀντέχου μαχίμης γυναικὸς, ἵνα μὴ ἀποσπασθῇς τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ· τό τε πῦρ ἀποσπερματίσας εὐσυνειδήτως προσεύχῃ· ὅταν δὲ ἡ εὐχαριςία σου εἰς αἴτησιν ὑποπέσῃ καὶ ςῇς τὸ λοιπὸν οὐ κατορθῶσαι, ἀλλὰ μὴ σφαλῆναι, γάμησον· ἀλλὰ νέος τίς ἐςιν ἢ πένης ἢ κατωφερὴς, καὶ οὐ θέλει γῆμαι κατὰ τὸν λόγον· οὗτος τοῦ ἀδελφοῦ μὴ χωριζέσθω* [37]*· λεγέτω, ὅτι εἰςελήλυθα ἐγὼ εἰς τὰ ἅγια· οὐδὲν δύναμαι παθεῖν· ἐὰν δὲ ὑπόνοιαν ἔχῃ, εἰπάτω, ἀδελφὲ, ἐπίθες μοι τὴν χεῖρα, ἵνα μὴ ἁμαρτήσω· καὶ λήψεται βοήθειαν καὶ νοητὴν καὶ αἰσθητήν· θελησάτω μόνον ἀπαρτῆσαι τὸ καλὸν, καὶ ἐπιτεύξεται. ἐνίοτε δὲ τῷ μὲν ςόματι λέγομεν· οὐ θέλομεν ἁμαρτῆσαι· ἡ δὲ διάνοια ἔγκειται ἐπὶ τὸ ἁμαρτάνειν· ὁ τοιοῦτος διὰ φόβον οὐ ποιεῖ, ὁ θέλει, ἵνα μὴ ἡ κόλασις αὐτῷ ἐλλογισθῇ· ἡ δὲ ἀνθρωπότης ἔχει τινα ἀναγκαῖα καὶ φυσικὰ μόνα· ἔχει τὸ περιβάλλεσθαι ἀναγκαῖον καὶ φυσικόν· φυσικὸν δὲ τὸ τῶν ἀφροδισίων, οὐκ ἀναγκαῖον δέ —*

Ad *Gnosticos militares* pertinere debet, quod Clemens Alexandrinus *Strom.* III. p. 436. nonnullis

37) De hoc loco difficiliori vide, quae Grabius *Spicil. Patr.* Tom. II. p. 67. et post eum Münterus *Versuch über die kirchl. Alterthümer der Gnostiker* p. 239. commentati sunt.

haereticis adscribit, dicens: *Εἰσὶν, οἳ τὴν πάνδημον Ἀφροδίτην κοινωνίαν μυστικὴν ἀναγορεύουσιν· — τὴν ὁποίαν ἀφροδισίων συμπλοκὴν κοινωνίαν ἀσεβῶς κεκλήκασιν.* Subiungit enim: *Dicunt, ex iis quendam, cum ad nostram virginem vultu formosam accessisset, dixisse: scriptum est: da omni a te petenti; illam autem honeste admodum respondisse, ut quae non intelligeret hominis petulantiam. At tu matrem conveni de matrimonio. O impietatem! etiam voces Domini ementiuntur isti intemperantiae communicatores (ἀσελγείας κοινωνοὶ) fratresque libidinis, non solum probrum philosophiae, sed etiam totius vitae, qui veritatem, quantum in eis situm est, adulterant ac corrumpunt, vel potius defodiunt, qui, omnium hominum infelicissimi, carnis et coitus coniunctionem esse pronunciant sacram communionem, et eam existimant deducere ad regnum Dei.* Iam vero Carpocratianos sententiam illam ab Iesu Christo (*Matth.* 5, 42.) propositam: *Παντὶ τῷ αἰτοῦντί σε δίδου* (Clemens legit: *δός*), ad suam perversam doctrinam detorsisse, vel inde patet, quod Clemens in Carpocrate refutando (*Strom.* III. p. 449.) hunc locum tractat eiusque absurdam interpretationem de eiusmodi communione, qualem nostri homines sibi effinxere, refellere studet. Ut itaque minime dubium est, Marcellinianos statuisse publicam Venerem mysticam communionem, sic etiam apparet, narrationem, quam ex Clemente retulimus, ad eosdem referendam esse. — *Καὶ ταῦτα μὲν οἱ γενναῖοι Καρποκρατιανοὶ δογματίζουσι.* (Clem. *Strom.* III. p. 430.)

Sectio tertia.

De vita, moribus et ritibus quibusdam Carpocratianorum.

Fuerunt inter Gnosticos, qui ex eiusmodi Iudaeorum disciplinae adversantibus decretis, qualia Carpocratiani tenuerunt, nil nisi id repeterent, esse spernendas res externas, reprimendos sensus animumque colligendum variis curis ac negotiis distractum, ut et tranquillitate atque quiete frueretur, et sedatior contemplari posset summum rerum principium. Inde nata est severior quaedam vivendi ratio, conspicua ea vel maxime in coërcendis libidinibus. Tale autem, ut aliorum, sic et Carpocratianorum ingenium minime fuit [1]), quos,

1) Conf. **Clemens Alex.** *Strom.* Lib. III. p. 442.: *Ἵνα μὴ ἐπιπλεῖον ὀνυχίζοντες τὸν τόπον, πλειόνων ἀτόπων αἱρέσεων ἐπιμεμνήμεθα· μηδ᾽ αὖ καθ᾽ ἑκάστην αὐτῶν λέγειν πρὸς ἑκάστην ἀναγκαζόμενοι, αἰσχυνώμεθά τε ἐπ᾽ αὐτοῖς, καὶ ἐπιμήκιστον τὰ ὑπομνήματα προάγωμεν· φέρε εἰς δύο διελόντες πράγματα ἁπάσας τὰς αἱρέσεις, ἀποκρινώμεθα αὐτοῖς· ἢ γάρ τοι ἀδιαφόρως ζῆν διδάσκουσιν, ἢ τὸ ὑπέρτονον ἄγουσαι, ἐγκράτειαν διὰ δυσσεβείας καὶ φιλαπεχθημοσύνης καταγγέλλουσι.* Bene commentatus est **Neander** p. 229 et 230.: *Ein Feind des Judenthums und der Juden — dachte sich in ihm* (dem Gott der Juden) *nicht bloſs ein mit der höchsten Weltordnung unbekanntes, aber bewuſstlos durch dieselbe geleitetes und bei ihrer Offenbarung sich ihr demüthig unterwerfendes, sondern ein in seiner Beschränktheit anmaſsendes, herrschsüchtiges, gegen das Höhere feindseliges Wesen. — Diese Richtung konnte in Rücksicht des Practischen weit nachtheiliger werden. — Die edlern und besonnenern Menschen zwar wurden dadurch nur zur Geringschätzung der practischen, als auf die irdischen Verhältnisse sich bezichenden Thätigkeit verleitet. Entäuſserung von der Sinnlichkeit, um den Geist so viel möglich rein und ungestört zur Betrachtung des Höchsten zu erheben, wurde ihnen das Ziel der Sittenlehre, und diese nahm einen streng ascetischen Character an; aber wilde und unreinere Menschen wurden zu einer frechen Verhöhnung aller*

quum eo ad libertatem pervenire vellent, ut angelorum leges non modo contemnerent, sed illis quavis ratione resisterent, et, quae sanxissent, obstinato animo corroboratoque Patris ingeniti contemplatione abolere studerent, pessimam vitam egisse, pollutosque fuisse horrendis flagitiis, quod scriptores nostri testantur, non video, quorumnam argumentorum vi et quarumnam rationum pondere et negari et ex omni parte refutari queat. Quid mirum, quod eiusmodi legum, quibus humana societas sustentatur atque ad virtutem excolitur, temerarii ac suis pantheisticis opinionibus inauspicatissime capti irretitique contemtores, quales Carpocratiani exstitere, quaevis exquisita deliciarum voluptatumque captarent genera [2]). Quid mirum, quod exercerent promiscuam libidinem omnium rerum communitatis patroni ex lege supremi Dei.

Quanquam autem ex placitis Carpocratianorum sponte apparet, eos, dummodo sibi constare vellet ipsorum insania, quaevis scelera flagitiaque committere debuisse, tamen Moshemius et Münterus censuere, nostros homines variis criminationibus fuisse obrutos, neque egisse eiusmodi impuram vitam, quod egregie confirmari posse putarunt Irenaei auctoritate. At vero male eius mentem intellexisse videntur. Scilicet dicit ille in Graecis, quae verba Theodoretus

---

bürgerlichen und sittlichen, als von dem beschränkten und beschränkenden Demiurgos herrührenden, Ordnung dadurch verleitet, aus welchem Gesetz verachtenden Uebermuth, der sich oft den Anstrich von Genialität gab, die verderblichsten Folgen für Religion und Sittlichkeit flieſsen muſsten.

2) Iren. l. c.: *Vitam quidem luxuriosam ducunt.* Epiphanius l. c. §. 3.: *Εἰσὶ δὲ ἐν ἀσωτίᾳ διατελοῦντες· οὗτοι καὶ πᾶν ὁτιοῦν ἐργαζόμενοι πρὸς εὐπάθειαν σωμάτων.* Theodoret.: *Τὴν ἀσέλγειαν συγκαταλύπτειν οὐκ ἀνεχόμενοι — νόμον τὴν ἀκολασίαν ποιούμενοι.*

l. c. servavit: *Εἰ μὲν πράσσεται παρ' αὐτοῖς τὰ ἄθεα, καὶ ἔκθεσμα, καὶ ἀπειρημένα, ἐγὼ οὐκ ἂν πιστεύσαιμι.* Haec ita interpretati sunt, quasi **Irenaeus** de eorum veritate dubitasset, quae ipsi narrata ſuissent de Carpocratianorum flagitiosissima vita[3]. Quod aperte quum iis repugnat, quae paulo ante retulit, tum totius loci nexui contrarium est. Addit enim Irenaeus: *Ἐν δὲ τοῖς συγγράμμασιν αὐτῶν οὕτως ἀναγέγραπται καὶ*

---

3) Moshemius *Commentarii de reb. Ch. ante Const. M.* p. 369. ita disputat: *Quod inprimis animadverti velim, idem ille Irenaeus, qui tot Carpocratianos probris et criminationibus obruit, patronum se illis adversus eos praebet, qui scelerum eos et gravissimorum flagitiorum accusabant, dicitque, se nolle credere, quae de criminibus eorum ferrentur. Et si quidem fiant* (ita interpres Irenaei) *haec apud eos, quae sunt irreligiosa et iniusta et vetita, ego nequaquam credam — ἐγὼ οὐκ ἂν πιστώσαιμι.* (Moshemius vel confudit coniecturam *Petavii* cum genuina lectione *Irenaei*, vel ita legendum esse putavit. Utrumque male.) *Magnum hoc testimonium est adversarii ceteroquin infenſissimi. Forte Carpocrates hominum quidem legibus tantum bonas et malas actiones distingui censuit; verum has leges in corrupto hoc et perverso generis humani statu necessarias esse iudicavit.* Quid tandem cogitaverit Moshemius sub isto perverso generis humani statu, quid sibi effinxerit de necessitate quadam legum angelorum ex mente Carpocratis? Is enim tale quid nullo modo statuere potuit. Sequeretur inde, inferiores aeones ab hominibus colendos esse. — Münterus *Verſuch über die kirchlichen Alterthümer der Gnostiker* p. 176.: *Es ist sehr glaublich, daſs die Katholischen, die in den ersten Zeiten allein Irrgläubige von Rechtgläubigen unterſcheiden konnten, und früh anfingen, Andersdenkenden alle mögliche Schandthaten zuzutrauen, die Urheber der nachtheiligen Gerüchte von Jenen waren, und auf die Art den Haſs der Heiden von sich auf die ihnen so verhaſsten Ketzer haben wälzen wollen. Hierzu kommt noch, daſs Irenaeus, den man gewiſs nicht der Vorliebe gegen die Ketzer beschuldigen kann, den Anklagen gegen die Karpokratianer wenig Glauben beimiſst, und daſs also sein Zweifel allein hinreichend ist, sie vollkommen zu rechtfertigen.*

αὐτοὶ οὕτως ἐξηγοῦνται — quibus verbis clare innuit, se quidem noluisse credere, quae de Carpocratianorum improbitate accepisset; credere vero librorum huius sectae auctoritate. Illud igitur πιςεύσαιμι, quod Petavius *in notis ad Epiphanium* p. 47. mutandum perperam censet in πιςώσαιμι (*affirmare non ausim*), haudquaquam cum interprete Latino ac viris nominatis vertendum est: *ego non credam*, sed: *ego non crediderim*, uti recte in interpretatione Theodoreti Latina redditum legitur.

Artis magicae peritos eaque usos fuisse Carpocratianos, testantur veteres [4]). Gloriati sunt, sibi adsistere paredros, quorum ope et mundi opifices devincere et omnino exercere possent imperium in ea, quae in hoc rerum ordine ab illis instituto obviam fiunt [5]). Varia itaque perpetrarunt, quibus aliis mirationem facerent iniicerentque stuporem. Immiserunt oniropompos; deceperunt ac pellexerunt mulieres philtris [6]). In his

---

4) Irenaeus: *Artes magicas operantur et ipsi et incantationes — et reliquas malignationes, dicentes, se potestatem habere ad dominandum iam principibus et fabricatoribus huius mundi, non solum autem, sed et his omnibus, quae in eo sunt facta.* Epiphanius: *Μαγεία παρ' αὐτοῖς ἐπινενόηται, ἐπῳδάς τε διαφόρους πρὸς πᾶσαν μηχανὴν ἐφηύραντο.* Theodoretus: *Εἰς τοσαύτην τύφου μανίαν ἐξώκειλαν ἄνδρες, γοητείᾳ μὲν χρώμενοι καὶ τὰς τῶν δαιμόνων ἐπικλήσεις ποιούμενοι.* — Vid. quae de magia Carpocratianorum disputavit Münterus libr. cit. §. 37. p. 222 seqq.

5) Epiph.: *Παρέδρους δαίμονας ἑαυτοῖς ἐπισπῶνται, εἰς τὸ διὰ πολλῆς μαγγανείας ἐν ἐξουσίᾳ μεγάλῃ πάντων φασι κυριεύειν, ὧν τε ἂν ἐθέλοι ἕκαςος, καὶ ἣ πράξει ἐπιχειρεῖν τολμήσεις* etc.

6) Narrat Eusebius *Hist. eccl.* Lib. IV. c. 7.: *Οἱ τοῦ Σίμωνος οὐχ, ὡς ἐκεῖνος, κρύβδην, ἀλλ' ἤδη καὶ εἰς φανερὸν τὰς μαγείας παραδιδόναι ἠξίουν· ὡς ἐπὶ μεγάλοις δὴ μονονουχὶ σεμνυνόμενοι τοῖς κατὰ περιεργίαν πρὸς αὐτῶν ἐπιτελουμένοις φίλτροις, ὀνειροπομποῖς τε καὶ παρέδροις τισὶ δαίμοσι, καὶ ἄλλαις ὁμοιοτρόποις τισὶν ἀγωγαῖς.* — *Φίλτρα*, quod vocabulum con-

omnibus nil incredibile est. Nam et alii Gnostici, ut Marcus [7]), eiusmodi artibus inclaruere, atque magiam

tractum est ex forma φίλετρον s. φίλητρον, notante *Valesio* ad l. c.: *Amatoria vertit Rufinus non male. Sic enim Latini vocant, quae Graeci φίλτρα. Amm. Marcellinus Lib.* 29.: *Immittebantur confestim, qui signatis domibus inter scrutinia superlectilis poenis addicti, incantamenta quaedam anilia, vel ludibriosa subderent amatoria.* Intelligendum igitur est omne id, quo foeminae pelliciuntur ad amorem, potissimum pocula ad illecebras amoris ciendas arte composita. Vid. Fevardentius ad Iren. l. 9., qui Ovidii verba excitat:

Nec data profuerint pallentia philtra puellis;
Philtra nocent animis, vimque furoris habent.

His philtris in interpretatione Irenaei Latina addita sunt: *charitesia.* Legitur enim: *Operantur — philtra quoque et charitesia et paredros et oniropompos.* — Bene observavit Massuetus, legendum esse: *charisteria* (χαριςήρια). Hoc enim fere idem significat, quod apud Epiphanium vocabulo ἀγώγιμα expressum est. Conf. Iren. L. l. c. 13. §. 5., ubi eadem vox occurrit, ab interprete versa: *adlectantia.* De paredris uberius exposuit Valesius ad Euseb. l. l. Perperam creditum est, significari homines inter Deos relatos ac Deorum quasi assessores. Etenim *dicebantur paredri daemones, qui hominibus adsistebant, et morbos atque infortunia ab iisdem avertebant. Docet id* Tertullianus in *Apolog.* c. 23. *Magi quippe adsistentes sibi et obsequentes daemones habebant, qui essent ipsorum paredri, quorum ope multa miracula edebant. Sed et aliis immittebant eiusmodi spiritus, ut vel somnia eius iniicerent, vel eis perpetuo ad tutelam adsisterent. Priores spiritus ὀνειροπομπούς, secundos παρέδρους vocabant.* Haec Valesius recte. Conferri possunt, quae Clemens Alexand. *Admonit. ad gent.* p. 39. narrat: Μάγοι ἀσεβείας τῆς σφῶν αὐτῶν ὑπηρέτας δαίμονας αὐχοῦσιν, οἰκέτας αὐτοὺς ἑαυτοῖς καταγράψαντες, τοὺς κατηναγκασμένους δούλους ταῖς ἐπαοιδαῖς πεποιηκότες. Constat, magos, ut daemones sibi adsciscerent, in solitudines secessisse, quibus illos habitare putatum est. Vid. Spencerus *de legibus Hebr. ritualib.* Diss. VIII. Lib. III. p. 461 seqq.

7) Iren. l. 13. Fuit ille μαγικῆς κυβείας ἐμπειρότατος, §. 1.; ha-

et in philosophia orientali, quam dicunt, et in Platonicorum statutis de commercio inter homines ac daemones intercedente fundatam scimus [8]). Quid? quod etiam Catholicos hac superstitione plus minusve captos fuisse, negari nequit [9]).

Quos ad suas partes traxerant deceptos, eos nostri homines, Christianorum quidem nomine ad insaniam suam et improbitatem tegendam abutentes, ad Catholicos vero non accedentes, nisi ut novos myste-

---

buit daemonem paredrum, per quem vaticinia edidit,' §. 3.; adhibuit *φίλτρα καὶ ἀγώγιμα πρὸς τὸ καὶ τοῖς σώμασιν ἐνυβρίζειν,'* §. 5. Memorabiles sunt preces Marcosiorum ad Sophiam Deo assidentem, §. 5. — Conf. quae de Marci praestigiis disputavit Moshemius *Commentarii de reb. Chr. ante Const. M.* p. 392 seqq. De magia, quatenus in Gnosticorum systematibus fundata est, bene disseruit Münterus lib. cit. §. 32. p. 194 seqq.

8) Moshemius in notis ad versionem Germanicam librorum Origenis. c. Cels. p. 25.: *Der gemeine Mann sowohl, als einige unter den sogenannten Weisen, sonderlich die Schüler des Plato und Pythagoras, glaubten, daſs es eine gewisse geheime Wissenschaft gebe, die Untergötter, die man Dämones nannte, durch Worte, Lieder und gewisse Gebräuche so weit zu bringen, daſs sie ungemeine und auſserordentliche Veränderungen in der Natur stiften müſsten. Diese Kunst nannte man die Magie. Man theilte dieselbe ein in die gute und in die böse. Jene hieſs die Theurgie, diese die Göetie. Die Göetie ist diejenige, die wir eigentlich die schwarze Kunst oder die Hexerei heiſsen, eine Wissenschaft der Dinge, wodurch man die bösen Geister oder Untergötter seinem Willen unterwerfen und zum Schaden anderer Menschen brauchen kann. Die Theurgie hingegen ist eine göttliche Kunst, sich die Gewogenheit der guten Geister zu erwerben, und durch dieselben sich sowohl selbst von Lastern und Mängeln der Seele zu reinigen, als den natürlichen und übernatürlichen Leiden und Plagen der Menschen abzuhelfen.*

9) Exprobrat Christianis magicarum artium scientiam atque usum Celsus *apud Orig.* Lib. I.

riorum socios sibi compararent novosque sectatores [10]), ad imam dextram auriculam nota quadam compungere solebant, vel eo consilio, ut amici primo quasi occursu semet agnoscerent, quod Fevardentio, Massueto, Müntero aliisque placuit, vel, quod rectius videtur, ut gestarent eiusdem amentiae sodales perpetuae observantiae tesseram atque obedientiae, simulque significarent, sese devotos esse et consecratos Deo summo ac vero, seiunctosque a profanorum hominum, angelorum sacris operantium, consuetudine — quae sententia optime comprobari potest rationibus a stigmatum usu apud idololatras, quos dicere solent, repetitis [11]).

---

10) Irenaeus: *Sententiam impiam ad velamen malitiae ipsorum nomine abutuntur, quorum iudicium iustum est, recipientium dignam suis operibus a Deo retributionem.* Hic locus aperte corruptus ex Epiphanio emendari potest. Is dicit: *Ἡμῖν ὅλως οὐκ ἐγγίζοντες, εἰ μή τι ἄρα πρὸς τὸ δελεάσαι ψυχὰς ἀςηρίκτους ἐν τῇ αὐτῶν κακοδιδασκαλίᾳ· εἰς οὐδὲν γὰρ ἡμῖν ὁμοιοῦνται, ἢ μόνον ὀνόματι καλεῖσθαι σεμνύνονται, ὅπως διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ ἐπιπλάςου τὰ τῆς ἑαυτῶν κακίας ἐργάσωνται. Τὸ δὲ κρίμα τούτων κατὰ τὸ γεγραμμένον ἔνδικόν ἐςιν, ὡς ὁ ἅγιος Παῦλος ὁ Ἀπόςολος ἔφη.* Patet, apud interpretem Irenaei quaedam supplenda esse, quae ex textu exciderunt, feliciter, ut videtur, a Massueto *in notis* restituta: *sententiam autem impiam ut tegant, ad velamen malitiae ipsorum Christiani nomine abutuntur.* Hoc certe Irenaeus sine dubio dicere voluit.

11) *Conf.* interpretes ad *Exod.* 21, 6. *Zach.* 13, 6. *Gal.* 3, 17. *Apoc.* 13, 16.; ad Cic. *de offic.* Lib. II. c. 7., ubi de notis Thraciis disputatur; ad Juvenal. *Sat.* I. 102 seqq. Praeterea vid. Ursinus *Analecta sacra* Lib. I. §. 59—62. p. 49 sqq. et Spencerus *de legib. Hebr. ritual.* Lib. II. c. 14., apud quos largam locorum, qui apud veteres occurrunt, huc pertinentium messem habea. Disputat Spencerus docte, ut solet, de stigmatibus magnatum apud Babylonios, servorum, militum, zelotarum, idololatrarum. Jumentis et animalibus inusta esse signa, observavit Ursinus l. c. Hinc v. c. equus, cui *Κόππα* (*Κάππα*) inustum fuit, *Κοππατίας*, alius,

Praeterea, ut sese dignoscerent ab aliis agnoscerentque, a Carpocratianis id observatum videtur, quod, Epiphanio teste, Phibionitis usitatum erat, ut scilicet, cum salutandi ac complectendi causa manum porrigerent, eam infra palmam contrectando ac defricando leniter titillarent, eoque signo eiusdem religionis hospites sese esse demonstrarent. Ceterum non omnes eodem modo illam notam sibi impressisse dicuntur. Alii enim novacula eam fecere, alii acu, alii candente ferro [12]). Qualis nota fuerit, non liquet. Similia autem etiam apud alios Gnosticos in usu fuisse, aeque probabile ac concedendum est, eandem signum quoddam sibi imprimendi consuetudinem apud Catholicos, quanquam non in universa ecclesia, obtinuisse. En origi-

---

qui τὸ σὰν s. σὰμ s. σῖγμα inscriptum gestavit, σαμφόρας dictus est. Aliam rationem fuisse notarum, quae victimis inscriptae sunt, idem demonstravit. Inde apud Aegyptios Sphragistae nomen acceperunt sacerdotes, qui illo munere fungebantur. Observat Strabo de Troglodytis, Lib. XVI. p. 775.: στιβίζονται ἐπιμελῶς αἱ γυναῖκες. Tertullianus *de veland. virg.* c. 10. dicit: *Insignitos fuisse Garamantes pennis, strobulis Barbaros, cicadis Athenienses, cirris Germanos et stigmatibus Britones.* Quamnam notam Carpocratiani sibi imprimere soliti sint, expediri nequit. Idololatras vel Numinum insignia, vel eorum nomina, vel etiam mysticum quendam numerum, nomen significantem, sibi inscripsisse, observarunt Grotius ad *Zachariae* l. c. et Spencerus l. c. Sect. III. p. 333 seqq.

12) Irenaeus: *Alii ex ipsis signant, cauteriantes suos discipulos in posterioribus partibus exstantiae dextrae auris. Unde et Marcellina — multos exterminavit* (ἠφάνισε), i. e. ut videtur, signo illo polluit. Epiphanius: Σφραγῖδα ἐν καυτῆρι, ἢ δι' ἐπιτηδεύσεως ξυρίου, ἢ ῥαφίδος ἐπιτιθέασιν οὗτοι οἱ ὑπὸ Καρποκρᾶ ἐπὶ τὸν δεξιὸν λοβὸν τοῦ ὠτὸς τοῖς ὑπ' αὐτῶν ἀπατωμένοις.

nem criminationis, Christianos notis quibusdam semet dignoscere [13]).

Quemadmodum in aliis Gnosticorum scholis [14]) imaginum usus fuit, ut ad illas sacra fierent iis, quos

---

13) Conf. Fevardentius *in notis ad Iren.* apud Massuet. Tom. II. p. 223. Münterus *Kirchl. Alterth. der Gnostik.* p. 92 seqq. — Christianos catholicos sibi impressisse Jesu nomen aut crucem, bene observavit Spencerus l. c. p. 329., idque comprobavit locis ex *Tertulliano* et *Augustino* allatis, quibus Christi signum signo diaboli opponitur. Pertinent huc potissimum ea, quae Procopius ad locum *Iesai.* 44, 5.

(וזה יכתב ידו ליהוה

LXX.: *ἐπιγράψει τῇ χειρὶ αὐτοῦ, τοῦ Θεοῦ εἰμί*) explicandum dicit: *τὸ τῇ χειρὶ λέγει, διὰ τὸ στίζειν ἴσως πολλοὺς ἐπὶ καρπῶν, ἢ βραχιόνων, ἢ τοῦ σταυροῦ τὸ σημεῖον, ἢ τὴν Χριστοῦ προσηγορίαν.* Dubitari non potest, Catholicos hac in re Gnosticos imitatos fuisse. Hinc Caecilius apud Minucium Felicem in *Octavio* cap. IX. §. 2. p. 27. (ed *Cellarii*) Christianis obiicit: *Occultis se notis et insignibus noscunt*, ad quod Octavius cap. XXI. §. 9. p. 121. respondit: *Quod in dies nostri numerus augetur, non est crimen erroris, sed testimonium laudis. Nam in pulchro genere vivendi et perstat et perseverat suus et accrescit alienus. Sic nos denique non notaculo corporis* (vid. Cellarius in not.), *ut putatis, sed innocentiae ac modestiae signo facile dignoscimus: sic mutuo, quod doletis, amore diligimus, quoniam odisse non novimus* etc. Ex eo, quod Octavius rem illam negat, concludi tantum potest, morem istum non in universa ecclesia observatum fuisse. Ansam vero dedisse videtur ad illam consuetudinem, quae et nostro adhuc tempore inter Catholicos atque etiam apud Protestantes, in nonnullis regionibus certe apud hos in publicis ritibus, observari solet. Dico de signo crucis, non autem artificio quodam impresso, sed simpliciter digitis facto. Eius potentiam celebrat inter alios Lactantius *Instit. div.* Lib. IV. c. 27.

14) v. c. *Simoniani*, qui teste Irenaeo I. 23. habuerunt *Simonis imaginem, factam ad figuram Iovis, et Helenae in figuram Minervae, et has adorarunt.* (Conf. Euseb. *Hist. eccles.* Lib. II. c. 13.), *Basilidiani* (Vid. Iren. L. I. c. 24. §. 5.), alii.

repraesentabant, quasi praesentibus, sic Carpocratiani ad eiusmodi simulacra genios Pythagorae, Platonis, Aristotelis aliorumque virorum, in quibus meliorem naturam conspicuam fuisse atque virtutem quandam divinam censebant, honore divino prosequuti sunt. Quas illis addidere Christi [15]) imagines, vel coloribus depictas, vel ex auro aut argento aut ex alia materie confectas, eas delineatas esse a Pilato tempore, quo Iesus sortem humanam expertus esset, stulte ac temere dictitabant. Ubi congregari solebant Carpocratiani ad sacrorum officia rite agenda, ibi non ita constitutae erant istae imagines pretiosissimae, ut nunquam motae eundum semper locum occupassent ac tenuissent, sed secretius asservatae erigebantur, quando ipsis opus fuit, ita ut non ad has illasve rem sacram facerent, sed ad unam omnes hocque modo divinitatem per philosophos illos quasi diffusam una eademque contemplatione et iisdem, ut ita dicam, sensuum religiosorum ignibus venerarentur, ne scilicet illa ipsa singulorum cultu divisa atque discerptum videretur id, quod ex philosophia monadica per se unum et ex aequo commeans habetur. His solemnibus, quae, recte si coniicio, in philosophorum potissimum natalibus instituta sunt celebrandis, imagines coronis condecoratas, sacrificia oblata atque alia id genus observata esse,

---

15) Bene Münterus dicit lib. cit. p. 232 seqq.: *Die Zusammenstellung des Bildes Christi mit den Bildern Plato's und Aristoteles war nach gnostischer Denkungsart keine Herabwürdigung der Person Jesu, indem der Mensch Jesus, und den allein konnten sie doch nur abbilden wollen, ihnen ein groſser Lehrer und Aufklärer war, folglich nach ihrem System mit den andern groſsen Philosophen des Alterthums und Wohlthätern der Menschen eben so füglich zusammengestellt werden konnte, als das Bildniſs Jesu neben den Bildern Abrahams und Orpheus in der Hauskapelle Alexander Severs, des Schülers der Neoplatoniker, stand.*

radiderunt veteres, neque omnino negari potest, nostros homines hac in re gentilium mores imitatos fuisse. At vero facile intelligitur, has Gnosticorum religiones non ita iudicandas esse, ut iudicare solemus, i de ethnicorum, quos dicunt, ritibus sacris quaeriur [16]). Erant illae mysticae atque symbolicae, quod el ex Platonicorum consuetudine concludi potest. Hoc uum transmitteret Münterus, sine ullo iure patres ccusavit, eos et huius rei habita ratione Carpocratiaos criminationibus obruisse [17]).

Quo certius autem est, tribus prioribus seculis pud Catholicos huic religioni dicam an superstitioni, uae ad imagines spectat, non operatos esse in publi-

16) Irenaeus: *Imagines quasdam quidem depictas, quasdam autem et de reliqua materia fabricatas habent, dicentes formam Chriſti, factam a Pilato, illo in tempore, quo fuit Iesus cum hominibus. Et has coronant, et proponunt eas cum imaginibus mundi philosophorum, videlicet cum imagine Pythagorae et Platonis et Ariſtotelis et reliquorum; et reliquam observationem circa eas similiter, ut gentes, faciunt.* Exciderunt sine dubio in hoc textu post: *quasdam autem* aliqua verba, quod Massuetum fugisse miror. Quid supplendum sit, clare perspicitur ex Epiphanio. Legendum scilicet est: *quasdam autem ex auro et argento* et —. Epiphanius enim haec habet: Ἔχουσι εἰκόνας ἐνζωγράφους διὰ χρωμάτων, τινὲς δὲ ἐκ χρυσοῦ καὶ ἀργύρου καὶ λοιπῆς ὕλης, ἅτινα ἐκτυπώματά φασιν εἶναι τοῦ Ἰησοῦ. καὶ ταῦτα ὑπὸ Ποντίου Πιλάτου γεγενῆσθαι τὰ ἐκτυπώματα τοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ, ὅτε ἐνεδήμει τῷ τῶν ἀνθρώπων γένει. Κρύβδην δὲ τὰς τοιαύτας ἔχουσιν εἰκόνας· ἀλλὰ καὶ φιλοσόφων τινῶν, Πυθαγόρου, καὶ Πλάτωνος καὶ Ἀριςοτέλους καὶ λοιπῶν· μεθ᾽ ὧν φιλοσόφων καὶ ἕτερα ἐκτυπώματα τοῦ Ἰησοῦ τεθέασιν, ἱδρύσαντές τε προσκυνοῦσι, καὶ τὰ τῶν ἐθνῶν ἐπιτελοῦσι μυςήρια. ςήσαντες γὰρ ταύτας τὰς εἰκόνας, τὰ τῶν ἐθνῶν ἔθη λοιπὸν ποιοῦσι· τίνα δέ ἐςιν ἐθνῶν ἔθη, ἀλλ᾽ ἢ θυσίαι καὶ τὰ ἄλλα. Memorabiles loci etiam propterea, quoniam perspicue uterque, et Irenaeus et Epiphanius, istam imaginum religionem inprobant.

17) *Kirchliche Alterthümer der Gnoſtiker* p. 233.

cis coetibus, quod vel ex adversariorum a simulacrorum contemtu repetitis criminationibus comprobari potest [18]), eo minus dubitaveris, ex Gnosticorum castris, in quibus primum exorta fuerit, derivatam illam manasse in universam Christianorum ecclesiam [19]). Probabile

---

18) Res satis nota est. Afferam itaque duo tantum loca. *Caecilius* in Minucii Felicis *Octavio* c. X. p. 30. ed. Cellarii ita disputat: *Multa praetereo consulto. Nam et haec nimis multa sunt, quae aut omnia, aut pleraque omnium vera declarat ipsius pravae religionis obscuritas. Cur etenim occultare et abscondere, quidquid illud colunt, magnopere nituntur, quum honesta semper publico gaudeant, scelera secreta sint? cur nullas aras habent, templa nulla, nulla nota simulacra?* Arnobius *advers. gentes*, inde ab initio Lib. VI.: *Nunc quoniam summatim ostendimus, quam impias de Diis vestris opinionum constitueritis infamias, sequitur, ut de templis, de simulacris etiam sacrificiisque dicamus, deque alia serie, quae his rebus annexa est, et vicina copulatione coniuncta. In hac enim consuestis parte crimen nobis maximum impietatis affigere, quod neque aedes sacras venerationis ad officia construamus, non Deorum alicuius simulacrum constituamus, aut formam* etc. Conf. *Jablonskius Diss. de origine imaginum Christi Domini in ecclesia Christiana (Opusc. ed. Te Water* T. III. p. 377. seqq.), qui, quae tetigimus, uberius persecutus est.

19) Vid. Jablonskius l. c. Idem iamiam intellexerat Joannes Reiskius, ab Jablonskio excitatus, in *Exercit.* VII. *de imaginibus Christi*, cap. I. §. 1. *Studium*, inquit, *exprimendi imagines Christi erupit — a colluvie Gnosticorum et Carpocratianorum profana.* Ex Carpocratianorum secta repetenda esse videtur origo imaginum Christi, Petri et Pauli, quas sese vidisse Eusebius dicit Lib. VII. c. 18. Memorat enim, apud Caesaream Philippi, Phoenicibus Paneada dictam, usque ad sua tempora mulieris illius, profluvio sanguinis laborantis, quam a Servatore sanatam scimus ex evangeliis, atque ex illa civitate natam ferunt, monumentum quoddam servatum esse, aeneam scilicet effigiem, columnae lapideae impositam, genibus flexis protensisque manibus instar supplicantis; ex adverso autem Jesu Chri-

itaque est, per Marcellinam, quae, teste Augustino, *imagines Jesu et Pauli et Homeri et Pythagorae colebat adorando incensumque ponendo*[20]), factum esse, ut imagines Christi Romanis afferrentur, unde eadem Alexander Severus, qui ex Lampridii in eius vita cap. 29., narratione: *matutinis horis in larario suo* (*in quo et divos principes, sed optimos electos, et animas sanctiores, in queis et Apollonium, et quantum scriptor suorum temporum dicit, Christum, Abraham, et Orpheum, et huiuscemodi Deos habebat, et maiorum effigies*) *rem divinam faciebat*, accepisse videtur[21]). Ceterum quum Carpocratiani, uti supra ex-

---

sti, illi manum porrigentis, statuam, huicque narrationi addit: *θαυμαςὸν ȣ̓δὲν, τȣ̀ς πάλαι ἐξ ἐθνῶν εὐεργετηθέντας πρὸς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ταῦτα πεποιηκέναι· ὅτε καὶ τῶν Ἀποςόλων αὐτȣ̃ τὰς εἰκόνας Παύλȣ καὶ Πέτρου, καὶ αὐτȣ̃ δὴ τȣ̃ Χριςοῦ, διὰ χρωμάτων ἐν γραφαῖς σωζομένας ἱςορήσαμεν· ὡς εἰκὸς τῶν παλαιῶν ἀπαραφυλάκτως οἷα σωτῆρας ἐθνικῇ συνηθείᾳ παρ' ἑαυτοῖς τȣ̃τον τιμᾶν εἰωθότων τὸν τρόπον.*

20) Dodwellus Diss. IV. cap. 29. p. 351. censet, Marcellinam institutam fuisse ab Epiphane et a Cephaleniis imaginum cultum accepisse. *Didicerat hoc*, ait ille, *a Cephaleniis Marcellina, ubi sectae suae disciplina illam imbuerat Epiphanes.* Quod etsi per se spectatum probabile sit, tamen affirmare non ausim, quum de hac re apud scriptores meos nihil relatum invenio, atque negari nequit, eam et alio loco Carpocratianorum decreta discere potuisse.

21) Vid. Jablonskius l. c. §. 13. et in diss. *de Alexandro Severo, imperatore Romano, Chriſtianorum sacris per Gnosticos initiato* (*Opusc.* T. IV. § 9.). Alexandrum Severum Gnosticis sententiis imbutum fuisse, negari nequit, ita ut non possim non Jablonskio hac in re assentire. Ea enim, quae Moshemius *Commentarii de reb. Chriſt. ante Const. M.* p. 463 seqq. monuit, habita potissimum ratione interpretationis, quam Jablonskius de inscriptione monogrammatis gemmae cuiusdam in Alexandri memoriam sculptae, cui ille sententiam suam inprimis superstruxit, minime talia sunt, ut haec profligata sit atque refutata.

posuimus, putarent, philosophos illos Deum supremum cognovisse eumque coluisse, quumque Platonicorum instituta sequerentur, apud quos imaginum magistrorum religio fuit [22]), facile ad eiusmodi cultum eos adduci potuisse, sponte apparet.

Quod quum rei, de qua disputavimus, habita ratione recte animadvertitur, tum bene tenendum est, si de Epiphanis veneratione apud Samenses quaeritur. De hac re ita disputat Clemens Alexandrinus l. c.: *Θεὸς ἐν Σάμῃ τῆς Κεφαλληνίας τετίμηται· ἔνθα αὐτῷ ἱερὸν ῥυτῶν λίθων, βωμοὶ, τεμένη, μουσεῖον ᾠκοδόμηταί τε καὶ καθιέρωται· καὶ συνιόντες εἰς τὸ ἱερὸν οἱ Κεφαλλῆνες κατὰ νουμηνίαν, γενέθλιον ἀποθέωσιν θύουσιν Ἐπιφάνει· σπένδουσί τε καὶ εὐωχοῦνται, καὶ ὕμνοι λέγονται.* Patet itaque, in honorem Epiphanis altaria, delubra et museum consecrata esse, celebrata convivia, cantata in eius laudes carmina, ac natales ipsius sub nova luna solemniter ita actos, ut sorte divina conspicuo sacrificia offerrentur. Nihil aliud enim, si quid video, significare possunt Clementis verba: *γενέθλιον ἀποθέωσιν θύουσιν.* Recolebat igitur discipulorum gratus animus memoriam divini, ut putarunt, magistri hisce natalium solemnibus, quae, quamquam ego decernere nolim, utrum quotannis tantum instituta sint, an repetita sub quavis nova luna, quod haud absurdum esset coniicere, ita ut ex antiquitatis more *ἀπὸ τῆς φάσεως*, non ex cyclo astronomorum arte composito, festos dies auspicari soliti fuissent Carpocratiani [23]),

---

22) Conf. Jablonskius in diss. *de origine imaginum Christi* §. 12.

23) Sub quavis nova luna celebratos esse illos festos dies, censuit Schmidtius *Handbuch der Christl. Kirchengesch.* T. I. p. 244. Conf. Spencerus *de legib. Hebr. ritual.* Lib. III. Diss. IV. *de neomeniarum festis* p. 187 seqq. Clericus in *Comment. ad Numer.* 28, 2. Fieri potuit, ut in hac neomenia-

tamen celebrata esse stato quodam mense ineunte putaverim. Scilicet ita ferebant Platonicorum mores, quos festis natalibus summos eiusdem scholae magistros honoribus divinis prosequutos fuisse, ac, maxime hac in re religiosos, ipsorum manibus obtulisse sacrificia, et omnino magnam instituisse pompam novimus [24]). Sic mense Thargelione celebrata sunt **Socratis** et **Platonis** natalitia.

Quanquam prorsus nulla ratio cogitari possit, cur de veritate narrationis **Clementinae** recte intellectae dubitari velimus, quae et eo comprobari potest, quod **Epiphanius** memorat [25]), ad sua usque tempora apud

---

rum celebratione etiam ratio aliqua habita sit sententiae, lunam, matrem quasi vitae, hominum generationi praeesse. Ita statuisse veteres, ex *Macrobio*, *Porphyrio*, *Plutarcho*, *Phurnuto* aliisque scriptoribus satis constat. Habes locos ex illis laudatos apud **Moshemium**, *Versuch einer unpart. Ketzergeschichte* p. 94. sq.

24) Plura de hac re disputat **Jablonskius** in diss. *de origine festi nativitatis Christi in ecclesia Christiana* etc. (Opusc. T. III. p. 317 seqq.); qui bene observavit, ab antiquo tempore morem istum obtinuisse, quod vel *Epicuri* testamento comprobari potest. Vid. l. c. §. 6.

25) Dicit *Haeres.* XXXII. 3.: *Ἐν Σάμῳ γὰρ ὡς Θεὸς ἔτι καὶ εἰς δεῦρο τιμᾶται. τέμενος γὰρ αὐτῷ ἱδρύσαντες οἱ ἐπιχώριοι, θυσίας καὶ τελετὰς ἐπιτελοῦσι κατὰ νεομηνίαν, βωμοὺς δὲ αὐτῷ ἔξησαν, καὶ μουσεῖον εἰς ὄνομα αὐτοῦ περίπτυξον ἀνεξήσαντο, τὸ δὴ Ἐπιφάνους μουσεῖον καλούμενον· θύουσι γὰρ αὐτῷ οἱ Κεφαλλῆνες εἰς τοσαύτην πλάνην ἐληλακότες, καὶ σπένδουσι καὶ ἐν τῷ ἱδρυμένῳ αὐτοῦ τεμένει εὐωχοῦνται· ὕμνους δὲ αὐτῷ ᾄδουσι.* — Perperam quidem **Petavius** vertit: *et in hanc usque diem in insula Samo divinis honoribus afficitur.* Nam in Graecis de insula non sermo est. Attamen notavit in notis, *Samon* et *Samèn* dici, unde perspicitur, eum de Cephalenia cogitasse. Haec enim insula utroque illo nomine appellatur. In maiorem vero errorem incidit **Niemeyerus**, quum Petavii insulam *Samon* prorsus distingueret a *Same* Clementis.

Samenses cultum fuisse Epiphanem: tamen Moshemius (*Commentarii de reb. Chr. ante Const. M.* p. 370) fabulam illam esse temere declaravit. Habet scilicet eam illi Justini Martyris de *Simone Mago* inter Deos a Romanis relato similem et aeque incredibilem. *Ecquis facile*, ait, *sibi persuadeat*, *Samenses*, *plurium*

(Vid. supra No. 10. p. 192.). Eatenus quidem recte, quatenus Petavius totam insulam Cephaleniam intellexit, Clemens autem de *Same* tanquam urbe disputat; perverse autem, quum sub *Samo* aliam insulam intelligeret ac Cephaleniam. At vero omnino non de *insula Samo* sive *Cephalenia* locus Epiphanii explicandus est, sed de *urbe Samo* sive *Same* in illa insula sita, in qua Epiphanem cultum fuisse Clemens testatur. Nam et reliquas eiusdem insulae urbes nostro homini rem sacram fecisse, probari nequit. Ex quatuor autem eius oppidis unam et *Samon* et *Samen* dici, ex Strabone Lib. X. p. 453. ed. Paris. discimus: *Σάμον τὴν νῦν Κεφαλληνίαν* (scilicet: appellat Homerus), *ὡς καὶ ὅταν φῇ·*

Ἐν πορθμῷ τ' Ἰθάκης τε Σάμοιό τε παιπαλοέσσης. (*Odyss.* δ.671.)

Τῷ γὰρ ἐπιθέτω τὴν ὁμωνυμίαν διέσαλται, ὡς οὐκ ἐπὶ τῆς πόλεως, ἀλλ' ἐπὶ τῆς νήσου τιθεὶς τοὔνομα. Τετραπόλεως γὰρ οὔσης τῆς νήσου, μία τῶν τεττάρων ἐστί, ἡ καὶ Σάμος καὶ Σάμη καλουμένη καθ' ἑκάτερον τοὔνομα ὁμωνυμοῦσα τῇ νήσῳ· ὅταν δ' εἴπῃ·

Ὅσσοι γὰρ νήσοισιν ἐπικρατέουσιν ἄριστοι
Δουλιχίῳ τε Σάμῃ τε καὶ ὑλήεντι Ζακύνθῳ· (*Odyss.* α. 246.)

τῶν νήσων ἀριθμὸν ποιεῖσθαι δῆλος ἐστι, καὶ Σάμην καλῶν τὴν νῆσον, ἣν πρότερον Σάμον ἐκάλεσεν. Legas ipse apud Strabonem, quae de Appollodori sententia, huius rei habita ratione, in sequentibus disputat. De situ *Cephaleniae*, a Cephalo dictae, sic Thucydides Lib. II. c. 30.: *Κεῖται ἡ Κεφαλληνία κατὰ Ἀκαρνανίαν καὶ Λευκάδα· τετράπολις οὖσα, Παλλῆς, Κράνιοι, Σαμαῖοι, Πρόναιοι.* De eadem re vid. Strabo Lib. X. p. 456. B., ad quem locum conf. Casaubonus. Insula *Same* commemoratur etiam apud Virgilium *Aeneid.* III. 270sq.:

Iam medio adparet fluctu nemorosa Zacynthos,
Dulichiumque Sameque et Neritos ardua saxis.

Deorum cultores et superstitione Graecorum obligatos, iuvenem Christianum, Christum saltim colentem, et Deos, quos orbis huius opifices cum patre credebat esse, superbos et malignos angelos, detestantem, Diis suis adscripsisse et tam magnifico apparatu quotannis coluisse? Quidni et patrem eius? et matrem gente Cephaleneam? Suspicor ego, quemadmodum in Simone, ita in hoc Epiphane, vocabulorum et nominum affinitatem grandem errorem incautis Christianis obtrusisse. Norunt Graecarum literarum periti, Ἐπιφανίων vocabulum in Graecorum ritibus valde olim usitatum fuisse, atque omnem numinis cuiusdam apparitionem ἐπιφάνειαν Graecis scriptoribus appellari, festos etiam dies, memoriae eiusmodi apparitionum Deorum dicatos, τὰ ἐπιφάνια dictos fuisse. Talem festum diem, apparitioni Dei cuiusdam consecratum, ἐπιφανείας nomine cives Samenses egisse opinor. Quod vocabulum quum Christiani quidam ex Aegypto forte in hanc urbem delati audirent, rerum, morum, religionum, nominum Graecorum rudes, atque Epiphanis, filii Carpocratis, Alexandriae viventis, recordarentur, temere in eam opinionem ingrediebantur, Ἐπιφάνια illa Samensium in memoriam et honorem Epiphanis, cuius matrem Cephaleneam esse sciebant, instituta esse. Hi Alexandriam reversi, quae viderant et bene a se intellecta esse putabant, nonnullis narrabant. Hinc fabula de Epiphane inter Deos cooptato et ingenti sumtu post mortem honorato.

Nollem, Moshemius unquam eiusmodi nugas scripsisset cuivis, qui rem bene circumspexit, explodendas; magis etiam nollem Münterus, illum secutus esset [26]). Sed ita disputare solent, quorum in-

26) Disputat in libro citato p. 234. ita: *Es gehört nicht hieher, von der Nachricht zu reden, daſs Epiphanes, Carpocrates Sohn, in Same auf der Insel Cephallenia göttlich*

genia coniiciendi quodam pruritu decepta detinentur. Quae **Justinus Martyr** in *Apologia ad Antoninum Pium*, et post eum **Eusebius**, **Theodoretus** aliique scriptores de *Simonis Magi* statua, in Tiberina insula erecta (ἐν τῷ Τίβερι ποταμῷ μεταξὺ τῶν δύο γεφυρῶν, dicit Justinus) inscriptaque: *Simoni Deo Sancto*, narrarunt, ea ex errore orta esse, postquam seculo medio sexto decimo monumentum erutum est: *Semoni Sanco Deo Fidio Sacrum*, quisque harum rerum peritissimus, praeter commemoratam variis aliis adhuc rationibus iisque gravissimis, nobis autem hoc loco haud uberius persequendis, adductus minime dubi-

---

verehrt worden sey: theils weil die aus dieser Sage herflieſsende Beschuldigung, wenn sie auch gegründet wäre, nicht die Carpocratianer, sondern die heidnischen Einwohner von Cephallenia treffen müſste (Igitur homines, qui non a Carpocratianorum parte steterunt, coluerunt **Epiphanem** illius sectae auctorem!? Male profecto); *theils auch, weil die Sache selbst so viele und so groſse innere Unwahrscheinlichkeiten hat, daſs sie in dieselbe Klasse von Erzählungen hingeworfen zu werden verdient, in der die göttliche Verehrung Simons des Zauberers nun schon seit langer Zeit in den Augen eines jeden vernünftigen Geschichtforschers steht.* Quod non video. Namque is tantum, qui Gnosticorum ingenium eorumque decretorum naturam non perspexit, neque historica testimonia aequo animo ponderat, putare potest, narrationem de Epiphanis veneratione interna probabilitate carere. Ceterum maximum mihi solatium est, socios habere meae insaniae, viros gravissimos, **Schmidtium** et **Neandrum**. Ille dicit *Handbuch der christl. Kirchengesch.* T. I. p. 244.: *Hier* (in Same) *wurde nach seinem Tode an jedem Neumonde sein Gedächtniſsfest, wie das Fest eines Gottes, gefeiert.* Et p. seq.: *So gut, wie Jesus göttlich verehrt werden darf, — dachten vermuthlich die Schüler — eben so gut darf auch Epiphanes göttlich verehrt werden.* Hic p. 355.: *Es ist keine Ursache da, diese Nachricht des Clemens* (von der Vergötterung des Epiphanes) *zu bezweifeln, da der leicht zu täuschende Aberglaube und Schwärmergeist unter den Heiden* (?) *in dieser Zeit dieſs nicht unglaublich macht.*

tabit. Narrationem vero Clementis Alexandrini de cultu Epiphanis ex simili errore derivare, nihil aliud est, quam, spreta fontium, quos dicunt, historicorum auctoritate, historiam sibi effingere. Quis unquam concedet, recte ita concludi: quoniam fabulis adscribi debent, quae de Simone a Romanis inter Deos relato circumferuntur, ea de causa aut prorsus falsa, aut certe suspecta sunt, quae de Epiphanis cultu tradita scimus. Namque huiuscemodi fere ratio est, ad quam redit comparatio, a Moshemio instituta. Quis unquam probare poterit, Clementem, religionum populorum antiquorum peritissimum, ita semet decipi passum esse eiusmodi vocabulorum permutatione, qualem Moshemius excogitavit, ut deceptum fuisse linguae Romanae inscitia Justinum Martyrem constat [27]), quum statuam, Sabinorum Deo, Semoni Sanco, sacram, Simoni Mago consecratam parum considerate asseveraret? Quis, quaero, demonstrabit, Clementem stultorum quorundam opinione ita captum atque irretitum fuisse, ut, quae ad ἐπιφάνια Cephaleneorum pertinebant, ad Epiphanis quendam cultum et ipse temere transferret; Clementem, inquam, cui Carpocratianorum res notae esse debuerunt accuratissime, quippe qui Epiphanis parentes noverat, eius librum legerat; qui non festum quoddam in Epiphanis honorem celebratum esse in universum tradidit, sed eius γενέθλιον ἀποθέωσιν idque sub nova luna; qui non omnino retulit, hominem nostrum immatura morte sublatum esse, sed obiisse septendecim annos natum; qui in eius honorem museum conditum narravit. Imo, haud scio, an ne cogitari quidem possit, homines Alexandrinos, quid ἐπιφάνια Graecorum sibi velint, ignorasse, ita ut, quum in Cephalenia hospites de his festis aliquid audiissent, in eiusmodi crassum errorem

---

27) Vid. Moshemius *Instit. mai. Secul. I.* p. 406 seqq.

incidere potuissent. Si vero hoc vel maxime concederे voluerimus, tamen, rudes illos Alexandrinos, Alexandriam reduces, hanc fabulam divulgasse, quin ab harum rerum peritioribus eorum imperitia explosa esset, incredibile est. Accedit, quod iste cultus non civitatis Samensium, ut Moshemius sibi persuasisse videtur, sed Epiphanis discipulorum fuit, qui in illa urbe commorati sunt [28]). Cur vero non patrem eius Carpocratem coluerint, facile expeditu est. Epiphanes scilicet condiderat Carpocratianorum societatem. Cur matrem non coluerint, ridicule quaeritur. Praeterea neque Epiphanes Alexandriae vixit, neque recte sermo est de eius inter Deos relatione. Eiusmodi quid Gnosticorum ingenio repugnare, quivis videt. Ipsi innata fuit divina natura, sive eius anima purior exstitit atque donata est superiori, ut dicunt, virtute, qua adiutus Patris ingeniti cognitionem accuratiorem haberet atque traderet veriorem religionem [29]). Jam quum Carpocratiani ex eadem ratione philosophos, ut Platonem, Aristotelem, alios, honore quodam divino

28) Vid. Dodwellus Diss. IV. §. 29.

29) Similis ratio fuit *ἀποθεώσεως* apud Platonicos, de qua re idem Dodwellus bene disseruit l. c. p. 350. Eadem de causa Basilidiani, in ecclesia Christiana omnium primi, natales Jesu Christi celebrarunt, qui et memoriam baptismi eius solenniter recoluerunt. Concluditur id ex loco Clementis *Stromat.* l. p. 340.: *Εἰσὶ οἱ περιεργότερον τῇ γενέσει τοῦ σωτῆρος ἡμῶν οὐ μόνον τὸ ἔτος, ἀλλὰ καὶ τὴν ἡμέραν προστιθέντες· ἥν φασιν ἔτους κὴ Αὐγούστου* (i. e. d. xx. Maii), *ἐν πέμπτῃ Πάχων καὶ εἰκάδι· οἱ δὲ ἀπὸ Βασιλείδου καὶ τοῦ βαπτίσματος αὐτοῦ τὴν ἡμέραν ἑορτάζουσι* etc. Vid. Jablonskius l. c. p. 320 seqq. Dogmaticae rationes, quibus Münterus motus est, ut statueret, nullam Gnosticorum familiam Jesu natales celebrasse, in se spectatae quidem verae sunt; nihilominus id, quod voluit, non satis recte illis comprobari posse videtur. Vid. *Kirchl. Alterth. der Gnostiker* p. 60 seqq.

prosequuti sunt, quanto maiori illis colendus fuit Epiphanes, ipsorum magister ac conditor societatis! Aut ego vehementer et egregie fallor, aut **M o s h e m i u s** perperam disputavit.

De baptismo sacro, ab aliis Gnosticis spreto, probato ab aliis, quanquam, quid Carpocratiani senserint, obscurum est, tamen, illum ritum ab iis prorsus reiectum esse, non probabile[30]). Putavit **H i e r o n y m u s**, nostros homines baptismi Christiani institutionem secutos esse, neque repetitam illam initiandi solemnitatem atque iteratam, si forte nonnulli ad Catholicos accessissent. Dicit enim in *Altercatione Luciferiani et Orthodoxi*, quae inter eius epistolas legitur, praeter alias rationes allatas haereticorum exemplo antiquiorum comprobaturus, Arianos ad Catholicorum sacra transgressos non denuo sacro lavacro initiandos esse: *Ad eos venio haereticos, qui evangelia laniaverunt: Saturninum quendam et Ophitas et Caïnaeos et Setthoïtas et C a r p o c r a t e m et Cerinthum, et huius successorem Ebionem, et ceteras pestes: quorum plurimi vivente adhuc Johanne Apostolo eruperunt, et tamen nullam eorum legimus rebaptizatum.* At vero huic narrationi nolim aliquid tribui in nostra quaestione. Namque primum inde,

30) Vid. **M ü n t e r u s** p. 91. — Apud **C l e m e n t e m** (*Ἐκλογαὶ ἐκ τῶν προφητικῶν* p. 804) legitur: *Ὁ Ἰωάννης, φησὶν, ὅτι, Ἐγὼ μὲν ὑμᾶς ὕδατι βαπτίζω, ἔρχεται δέ μου ὀπίσω ὁ βαπτίζων ὑμᾶς ἐν πνεύματι καὶ πυρί. Πυρὶ δὲ οὐδένα ἐβάπτισεν. ἔνιοι δὲ, ὥς φησιν Ἡρακλέων, πυρὶ τὰ ὦτα τῶν σφραγιζομένων κατεσημήναντο· οὕτως ἀκούσαντες τὸ Ἀποϛολικόν· τὸ γὰρ πτύον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ, τοῦ διακαθᾶραι τὴν ἅλω· καὶ συνάξει τὸν σῖτον εἰς τὴν ἐπιθήκην, τὸ δὲ ἄχυρον κατακαύσει πυρὶ ἀσβέϛῳ.* Si crederes, respici hoc loco ad nonnullorum Carpocratianorum morem, candente ferro sibi notam imprimendi ad dextram auriculam, pateret, illos homines de baptismo per ignem eoque per illam notam cauterio inustam repraesentando cogitasse. Quod, quanquam non absurdum sit coniicere, tamen nolim affirmare.

quod apud antiquiores scriptores non relatum est, iteratum esse baptismum in haereticis ad ecclesiam Catholicam transgressis, id nunquam factum esse, non recte sequitur [31]). Deinde ex eadem re, nisi aliunde cognoverit, haereticos nominatos et inprimis nostros Carpocratianos baptismum habuisse, id ipsum nonnisi temere conclusisse videtur Hieronymus. Tum quaeritur, utrum unquam Carpocratiani, notis compuncti, ad Catholicos transierint. Quod, quanquam negari haud potest, id fieri potuisse, tamen non admodum probabile dixerim propterea, quoniam, qui illorum mysteriis initiati erant, nil commune habere voluerunt cum Catholicis. Denique si vel maxime concedatur, fuisse Carpocratianos, qui concessissent in ecclesiae Catholicae partes, tamen in iis iteratum esse initiandi ritum crediderim, quia Carpocratiani, ut Catholici, baptismum nullo modo administrare potuerunt. Quibusnam autem ritibus nostri homines illum celebraverint, expediri nequit. Forsitan simili modo, ut Marcosii, quorum nonnulli hac formula usi dicuntur: 'εἰς ὄνομα ἀγνώςου πατρὸς τῶν ὅλων, εἰς ἀλήθειαν, μητέρα πάντων, εἰς τὸν κατελθόντα εἰς Ἰησοῦν, εἰς ἕνωσιν καὶ ἀπολύτρωσιν καὶ κοινωνίαν τῶν δυνάμεων [32]).

Agapas, quas Christiana antiquitas nominat, Marcelliniani nocturno tempore celebrasse dicuntur, ita vero, ut finito convivio, quod magno epularum apparatu instructissimum fuisse videtur, sublatoque lumine, fanaticam illam, de qua supra exposuimus, eamque foedissimam communionem observantes, promiscuis libidinibus se darent, ac coirent, (horribile dictu!) utcunque vellent [33]). Scilicet hoc modo satisfit legi

31) Conf. Moshemius *Unparteiische Ketzergeschichte* p. 135. sqq.

32) Irenaeus L. I. c. 21. §. 3.

33) Conf. quae Epiphanius de exsecrandis Phibionitarum

supremi Dei, ut sceleratissimi nostri homines sibi persuaserunt. *Τούτους φασι,* inquit Clemens Alex. l. c., *καί τινας ἄλλους ζηλωτὰς τῶν ὁμοίων κακῶν εἰς τὰ δεῖπνα ἀθροιζομένους· οὐ γὰρ ἀγάπην εἴποιμ' ἂν ἔγωγε τὴν σύνέλευσιν αὐτῶν· ἄνδρας ὁμοῦ καὶ γυναῖκας, μετὰ δὴ τὸ κορεσθῆναι ἐν πλησμονῇ τῇ κυπρίσῃ φασὶ τὸ καταισχῦνον αὐτῶν τὴν πορνικὴν ταύτην δικαιοσύνην, ἐκποδῶν ποιησαμένους φῶς τῇ τοῦ λύχνου περιτροπῇ, μίγνυσθαι, ὅπως ἐθέλοιεν, αἷς βούλοιντο· μελετήσαντας δὲ ἐν τοιαύτῃ ἀγάπῃ τὴν κοινωνίαν, μεθ' ἡμέραν ἤδη παρ' ὧν ἂν ἐθελήσωσι γυναικῶν ἀπαιτεῖν τὴν τοῦ Καρποκρατείου· οὐ γὰρ θέμις εἰπεῖν θείου· νόμου ὑπακοήν.* Addit Clemens haud immerito: *τοιαῦτα δὲ, οἶμαι, ταῖς κυνῶν καὶ συῶν καὶ τράγων λαγνείαις νομοθετεῖν τὸν Καρποκράτην ἔδει.* — Utinam prorsus falsa esset haecce narratio de istis abominandis Carpocratianorum mysteriis! Utinam verum esset, quod Münterus [34]) coniecit, exortam esse illam ex sectae nostrae ritibus pessime intellectis. At vero, quanquam Clemens, uti ipse haud diffitetur, id, quod circumferebatur, narrat, tamen, si Marcellinianorum doctrinam de omnium rerum deque mulierum communitate, de libidinibus a Deo hominibus insitis ideoque ipsi probatis respicimus, eiusmodi mysteria nostrorum hominum placitis convenire, ac lugendam potius esse Carpocratianorum turpitudinem, quam accusandos nescio quos criminis in eo positi, quod de hominibus, qui certe nomen Christianorum sibi sumsere, eiusmodi quid effinxissent et nonnisi summa cum temeritate divulgassent, concedere debemus. Praeterea natum esse dicitur ex Carpocratianorum impietate nomini Christianorum maximum opprobrium. *Κοινὰς εἶναι,* ait Clemens,

mysteriis eorumque *CCCLXV* gradibus libidinis ac lasciviae exposuit *Haeres.* XXVI. 9.

34) *Kirchl. Alterthümer der Gnostiker* p. 176.

τὰς γυναῖκας ἀξιοῦσιν· ἐξ ὧν ἡ μεγίϛη κατὰ τοῦ ὀνόματος ἐῤῥύη βλασφημία [35]). Inde igitur derivanda es-

35) Praeter **Clementem** et alii scriptores testantur, a Carpocratianorum sceleribus Christiani nominis calumnias repetitas esse. **Irenaeus**: *Ipsi ad detractionem*, inquit, *divini ecclesiae nominis, quemadmodum et gentes, a Satana praemissi sunt, uti secundum alium et alium modum, quae sunt illorum, audientes homines, et putantes, omnes nos tales esse, avertant aures suas a praeconio veritatis; aut et videntes, quae sunt illorum, omnes nos blasphement, in nullo eis communicantes, neque in doctrina, neque in moribus, neque in quotidiana conversatione.* **Eusebius** *Hist. eccles.* IV. 7.: *Τούτοις δῆτα συνέβαινε διακόνοις χρώμενον τὸν ἐπιχαιρεσίκακον δαίμονα, τοὺς μὲν πρὸς αὐτῶν ἀπατωμένους, οἰκτρῶς οὕτως εἰς ἀπώλειαν ἀνδραποδίζεσθαι. τοῖς δὲ ἀπίϛοις ἔθνεσι, πολλὴν παρέχειν κατὰ τοῦ θείου λόγου δυςφημίας περιουσίαν· τῆς ἐξ αὐτῶν φήμης εἰς τὴν τοῦ παντὸς Χριϛιανῶν ἔθνους διαβολὴν καταχεομένης. ταύτῃ δ᾽ οὖν ἐπιπλεῖϛον συνέβαινε τὴν περὶ ἡμῶν παρὰ τοῖς τότε ἀπίϛοις ὑπόνοιαν δυσσεβῆ καὶ ἀτοπωτάτην διαδίδοσθαι. ὡς δὴ ἀθεμίτοις πρὸς μητέρας καὶ ἀδελφὰς μίξεσιν ἀνοσίαις τε τροφαῖς χρωμένων.* **Epiphanius**: *Εἰσὶ ἐκ τοῦ Σατανᾶ παρεσκευασμένοι καὶ προβεβλημένοι εἰς ὄνειδος καὶ σκάνδαλον τῆς τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίας. ἐπέθεντο γὰρ ἑαυτοῖς ἐπίκλην Χριϛιανοὶ, πρὸς τὸ σκανδαλίζεσθαι τὰ ἔθνη δι᾽ αὐτῶν, καὶ ἀποϛρέφεσθαι τὴν τῆς ἁγίας τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίας ὠφέλειαν, καὶ τὸ ἀληθινὸν κήρυγμα διὰ τῆς ἐκείνων ἀθεμιτουργίας καὶ ἀνεικάϛου κακοπραγίας, εἰς τὸ τὰ ἔθνη κατανοοῦντα αὐτῶν τὰ ἐπάλληλα ἔργα τῶν ἀθεμιτουργιῶν, νομίσαντα καὶ τοὺς τῆς ἁγίας τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίας τοιούτους εἶναι, ἀποϛρέφειν, ὡς καὶ προεῖπον, τὴν ἀκοὴν ἀπὸ τῆς τοῦ Θεοῦ κατὰ ἀλήθειαν διδασκαλίας, ἢ καὶ ὁρῶντάς τινας πάντως ὁμοίως βλασφημεῖν. καὶ τούτου ἕνεκα οἱ πλείους τῶν ἐθνῶν, ὅπου δ᾽ ἂν ἴδωσι τοιούτους, οὔτε ἐπὶ κοινωνίᾳ ἡμῖν προσφέρονται ληρωδοσίας, ἢ γνώμης, ἢ ἀκοῆς λόγου θείου, οὔτε τὴν ἀκοὴν ἐντιθέασιν, ἐπτυρμένοι ἀπὸ τῆς τῶν ἀθεμίτων ἀνοσιουργίας.* Conf. **Dodwellus** *Diss. Cyprian,* XI., quae est *de martyrum paucitate in primaevis Christianorum persecutionibus,* § 29. p. 250: *Negare non possumus, ut a Judaeis metuendum non fuerit, ab haereticis tamen, qui sub Hadriano catervatim eruperint, conflatum esse nomini Christiano odium gravissimum atque invidiam. Iam enim Carpocratiani obscoenis suis irreligiosissimisque mysteriis, fabulis illis de Oedipodeis incestibus et infantici-*

se videtur criminatio, quam *Caecilius* apud Minucium Felicem (cap. IX. §. 8 et 9.) ita persequitur: *De*

---

diis occasionem dederunt, quae, quantum valuerint ad gentilium animos in Christianos accendendos, satis constat ex scriptoribus apologeticorum. Nihilominus id ipsum negavit Wormius in diss. *de veris causis, cur delectatos humanis carnibus et promiscuo concubitu Chriſtianos calumniati sunt ethnici*, edita Hafniae 1695, Sect. 1. p. 9 seqq. Putat scilicet, Carpocratianos prodiisse an. cxx., indeque concludit, eos non ansam praebere potuisse criminationibus illis, quum Christiani iamiam an. cvii. ob intentata crimina passi essent. Sed probari non potest, sub Traiano iamiam et ante Carpocratianorum sectae originem insimulatos fuisse Christianos a gentilibus eorum criminum, quae ab illius impietate repetita dicuntur. De causis persecutionum sub illo imperatore vid. Dodwellus l. c. §. 18. Recentiori tempore Münterus lib. cit. de eadem re dubitationes movit. Inter alia dicit p. 174. haec: *Wir brauchen nur die Leser aufmerksam zu machen, daſs nicht Heiden, sondern Juden die Urheber der ersten Verleumdungen gegen die Christen waren, und daſs dergleichen Gerüchte, schon ehe Carpocrates seine Secte stiftete, von den rechtgläubigen Christen im Umlauf waren, und ehe es möglich seyn konnte, daſs diese, welche beständig einen kleinen Haufen ausgemacht haben, die Aufmerksamkeit der Nichtchristen auf sich zogen.* At vero numquid inde, quod Judaei prius, quam gentiles, Christianos calumniis obruerunt, sequitur, eos et illas excogitasse, quas veteres a Carpocratianis repetunt? Quid? quod, uti modo diximus, nullo firmo argumento demonstrari potest, criminationes illas de promiscuo concubitu et exsecrandis epulis ante Hadriani tempora auditas fuisse; qua in re nihil efficiet, qui contendere voluerit, illis iam ante Carpocratianorum aetatem Nicolaitas ansam dare potuisse. Praeterea sectam nostram tam umbratilem, ut ita dicam, fuisse, ut Münterus sibi effinxit, aeque historiae repugnat, ac falsum est, quod idem (p. 177.) putavit, eam Origenis tempore iamiam fuisse exstinctam. Notavimus supra, Epiphanium dicere, usque ad suam aetatem cultum esse Epiphanem in Cephalenia. Quod si verum est, Münterus perspicue erroris arguitur. Praeterea ex Origenis loco *contra Cels.* Lib. V. p. 272. ed. Spenc. id, quod voluit, mini-

convivio notum est. Passim omnes loquuntur; id etiam Cirtensis nostri testatur oratio. Ad epulas solemni die coëunt cum omnibus liberis, sororibus, matribus, sexus omnis homines et omnis aetatis. Illic post multas epulas, ubi convivium caluit, et incestae libidinis fervor ebrietate exarsit, canis, qui candelabro nexus est, iactu offulae ultra spatium lineae, qua vinctus est, ad impetum et saltum provocatur: sic, everso et exstincto conscio lumine, impudentibus tenebris nexus infandae cupiditatis involvunt per incertum sortis, et si non omnes opera, conscientia tamen pariter incesti, quoniam

---

me recte concludi potest. Ibi enim quum Origenes, postquam Harpocratianos, asseclas *Salomes*, *Mariamnes* et *Marthae* a Celso nominatos, commemoraverat, sese de his sectis nihil accepisse addidit, id aut ad eas tantum spectat, quas per foeminas illas conditas dixerat Celsus, aut si etiam ad Harpocratianos (ita ex alia pronuntiatione Celsum Carpocratianos appellasse — vid. Moshemius in notis Germanicae versioni librorum Origenis contra Celsum adiectis p. 586. — vel inde patet, quod eodem loco Marcelliniani commemorati sunt) refertur, statuendum, Origenem Carpocratianorum cognitionem dissimulasse sub praetextu nominis Harpocratianorum sive etiam hac pronuntiatione deceptum esse. — Certum si esset, quod Baronio, Ittigio aliisque placuit, epistolam quandam Hadriani ad Servianum de Carpocratianis aeque ac de Basilidianis agere, sententia veterum scriptorum, de qua exposuimus, egregie stabiliri posset. In illa epistola (Flavii Vopisci Saturnin. c. 2.) legitur: *Aegyptum, quam mihi laudabas, Serviane carissime, totam didici levem, pendulam et ad omnia famae momenta volitantem. Illi, qui Serapim colunt, Christiani sunt, et devoti sunt Serapi, qui se Christi episcopos dicunt. Nemo illic Archisynagogus Iudaeorum, nemo Samarites, nemo Christianorum presbyter non mathematicus, non aruspex. Ipse ille patriarcha cum Aegyptum venerit, ab aliis Serapidem adorare, ab aliis cogitur Christum.* At nihil tribuerim coniecturae, Hadrianum de Carpocratianis cogitasse haec scribentem Serviano, quanquam lubenter largiar, intelligendam esse illam epistolam de Basilidianis. Conf. Neander p. 77.

voto universorum appetitur, quicquid accidere potest in actu singulorum.

Quos Gnosticorum nomine Epiphanius descripsit haereticos [36]), eorum foedissimos ritus ita persequitur, ut, narrationem comprobaturus, ex libris Gnosticis fragmenta adducat, biblicorum locorum interpretationem ab illis hominibus propositam probatamque afferat, atque semet ipsum in hanc haeresin incurrentem, cuius illecebras vix effugisset, haec mysteria didicisse ab illius sectatoribus addat declaretque [37]).

Haec qui sine ira odioque ponderat, quique alienus ab omni partium studio nihil nisi historicam vel veritatem vel probabilitatem curat, is, credo, perspecto fanaticorum hominum ingenio, quorum religio, ut satis superque testatur historia, haud raro flagitiorum quasi colluvies fuit, non poterit non censere [38]), nisi omnia et singula, maximam tamen partem vera habenda esse, quae apud Epiphanium in illa expositione de Gnosticis leguntur. Complures quidem scriptores historici, quum putarent, tanta tamque foeda esse flagitia apud illum commemorata, tam obscoenos ritus, ut vix credi posset, homines unquam illa committere, hos celebrare potuisse; quumque hac in re Gnosticorum no-

36) *Haeres.* XXVI.

37) I. §. 17.

38) Conf. Buddei *Parerga historico-theologica*, in *Exercit. de symbolis eucharisticis* §. 2.: *Equidem subiit animum dubitatio, annon forsan in odium sectae talia fuerint conficta, cum omnem propemodum fidem superet, reperiri homines adeo omnis humanitatis immemores, ut vitam agant bestiis longe deteriorem. — Sed omni mox scrupulo me liberavit Augustinus, qui, instituto cum impuris haereticis examine, rem non secus se habere confirmat, itemque Epiphanius, qui se αὐτόπτην talium facinorum sistit, ut in tantorum auctorum iudicio nunc acquiescamus.*

mini bene cuperent, illud ipsum negarunt, statuentes, obrutos esse istos haereticos maximis calumniis. Verum enim vero ex hac mysteriorum turpitudine nullo modo argumentum peti potest, quo demonstretur, illa efficta esse; imo putaverim, ex ea comprobari posse narrationis veritatem. Nam revera turpitudine illa nihil unquam foedius tetriusque exstitit, ut equidem ego prorsus non intelligam, quomodo talia mysteria aliquis effingere aliisque adscribere potuisset. Quicquid autem de hac re statuas (nam cuivis sententiam suam facile relinquo), ea, quae Epiphanius de paschatos celebratione apud Militares retulit, de suae narrationis veritate minime dubius, mihi hoc loco haud praetermittenda duxi. Probabile enim est, sub Militarium nomine Carpocratianos venire, aut partem illorum intelligendam esse.

Ex narratione Epiphanii apparet, Militares credidisse, animam mundi sive Monada, quae per omnia commeat cuiusque omnes res participes sunt, in maris semine ac menstruis foeminarum potissimum vim suam exserere. Jam quum statuerent, eum, qui rerum animam eo colligat [39]), ut illis v. c. carnibus aut ole-

39) Huc pertinere videtur fragmentum ex evangelio quodam Gnostico apud Epiphanium l. c. §. 3., servatum: *Ἔστην ἐπὶ ὄρους ὑψηλοῦ, καὶ εἶδον ἄνθρωπον μακρὸν καὶ ἄλλον κολοβὸν, καὶ ἤκουσα ὡσεὶ φωνὴν βροντῆς, καὶ ἤγγισα τοῦ ἀκοῦσαι, καὶ ἐλάλησε πρός με καὶ εἶπεν· ἐγὼ σὺ καὶ σὺ ἐγώ· καὶ ἐγὼ σὺ, καὶ σὺ ἐγώ· καὶ ὅπου ἐὰν ᾖς, ἐγὼ ἐκεῖ εἰμι, καὶ ἐν ἅπασίν εἰμι ἐσπαρμένος· καὶ ὅθεν, ἐὰν θέλῃς, συλλέγεις με, ἐμὲ δὲ συλλέγων, ἑαυτὸν συλλέγεις.* Ex quonam evangelio hoc fragmentum citatum sit, dubium est. Commemorantur paulo ante *εὐαγγέλιον τῆς τελειώσεως* et *εὐαγγέλιον Εὔας*. Quum vero Epiphanius locum citat, simpliciter *Evangelium* nominat, neque aliquid addit, quo dignosci possit, utrum ex *Evangelio perfectionis* an ex *Evangelio Evae* locus petitus sit. Quodsi laudatus esset ex Evangelio Evae, ad Ophitas pertineret. Namque qui hoc usi sunt, de iis dicit Epiphanius:

ribus vescatur, bene de rebus creatis mereri (anima enim, quam ex illis corrogat, una cum ipso ad rerum summum principium evehitur [40]): maris profluvium, cavis manibus exceptum oblatumque sublatis sursum oculis universorum parenti, additis verbis: *Ἀναφέρομέν σοι τοῦτο τὸ δῶρον, τὸ σῶμα τοῦ Χριϛοῦ*, comedisse dicuntur, dicentes: *τοῦτό ἐϛι τὸ σῶμα τοῦ Χριϛοῦ· καὶ τοῦτό ἐϛι τὸ πάσχα· διὸ πάσχει* [41]) *τὰ ἡμέτερα σώματα,*

Εἰς ὄνομα αὐτῆς, ὡς εὑρούσης τὸ ὄνομα τῆς γνώσεως ἐξ ἀποκαλύψεως τοῦ λαλήσαντος αὐτῇ ὄφεως σποράν ὑποτίθενται, quod perspicue ad Serpentinos spectat. Id Neandrum movisse videtur, ut fragmentum ad illos referret, p. 246. At vero, quanquam minime negaverim, Ophitas similia pantheistica decreta tenuisse (vid. Moshemius *Unparteiische Ketzergeschichte* p. 32 sqq. et Neander p. 245.), tamen, quum mysteria, de quibus in Epiphanio l. c. sermo est, Ophitis nullo modo adscribi possunt, putaverim, locum illum ex *Evangelio perfectionis* citatum esse, ac referendum ad Militares.

40) Epiphanius l. c. §. 9.

41) Facile perspicitur, respici hoc loco ad falsam nominis *πάσχα* derivationem a vocabulo Graeco *πάσχειν*. De Catharistis, qui Manichaeorum partem constituisse dicuntur, dicit Augustinus *de haeres.* cap. 46.: *Divinas virtutes, quantum possunt, imitari se putant, ut purgent Dei sui partem, quam profecto, sicut in omnibus corporibus coelestibus et terrestribus atque in omnium rerum seminibus, ita et in hominis semine teneri existimant inquinatam. Ac per hoc sequitur, ut sic eam et de semine humano, quemadmodum de aliis seminibus, quae in alimentis sumunt, debeant manducando purgare. Unde etiam Catharistae appellantur.* Paulo ante, postquam retulerat, *Manichaeorum electos velut eucharistiam conspersam cum semine humano sumere*, narrat: *Detecti sunt in ecclesia — apud Carthaginem — quando instante Urso tribuno — aliqui adducti sunt; ubi puella illa nomine Margarita istam nefariam turpitudinem prodidit, quae cum esset annorum nondum duodecim, propter hoc scelestum mysterium se dicebat esse violatam. Tunc Eusebiam quandam, Manichaeam quasi sanctimonialem, id ipsum propter hoc ipsum pas-*

καὶ ἀναγκάζεται ὁμολογεῖν τὸ πάθος τοῦ Χριςοῦ, eodemque modo degustasse menstruos mulierum fluxus, addita formula: τοῦτό ἐςι τὸ αἷμα τοῦ Χριςοῦ. Hos ritus foediores esse, quam Phallalogiam apud veteres, nemo non concedet. — Nihilominus haec pestilentissima Paschatos celebratio pestilentiori etiam superata dicitur apud Epiphanium. Scilicet perfectum Pascha (τέλειον πάσχα) id fuisse fertur, ut, si qua mulier gravida facta fuerit, foetum ex utero detractum in mortario tunderent pistillo et, admixtis aromatibus, delibarent ex illo digitis, addita formula: Οὐκ ἐνεπαίχθημεν ἀπὸ τοῦ ἄρχοντος τῆς ἐπιθυμίας, ἀλλὰ συνελέξαμεν τὸ παράπτωμα τοῦ ἀδελφοῦ [42]). Hoc factum videtur, si

sam, vix compulit confiteri, cum primum illa se asseruisset integram, atque ab obstetrice inspici postulasset: quae inspecta et quid esset inventa, totum illud turpissimum scelus, ubi ad excipiendum et commiscendum concumbentium semen farina substernitur, quod, Margarita indicante, absens non audierat, similiter indicavit. Et recenti tempore nonnulli eorum reperti et ad ecclesiam ducti, sicut gesta episcopalia, quae nobis misisti, ostendunt, hoc non sacramentum, sed exsecramentum subdiligenti interrogatione confessi sunt, quorum unus, nomine Viator, eos, qui ista faciunt, proprie Catharistas vocari — dixit.

42) Epiph. l. c. §.5. Notat idem *Haeres.* XLVIII. 14., Quintillianos aut Priscillianos et Pepuzianos, infantem per solemne quoddam festum acubus aeneis toto corpore pungentes, exceptum sanguinem sacrificiis suis adhibere dici. Conf. Philastrius *Haeres.* 49., Augustinus *de haeres.* 26.: *De infantis anniculi sanguine, quem de toto eius corpore minutis punctionum vulneribus extorquent, quasi eucharistiam suam conficere perhibentur, miscentes eum farinae, panemque inde facientes: qui puer si mortuus fuerit, habetur apud eos pro martyre; sin autem vixerit, pro magno sacerdote.* Vid. idem Augustin. c. 27. Huius facinoris causam fuisse putat Hospinianus (*Hiſtoria Sacramentaria* Lib. II. p. 148.), quod realem sanguinem in eucharistia habere voluissent. — Ceterum huc pertinere videtur nomen *Αἱματιτῶν*, quorum

quid veri inest Epiphanii narrationi, ex odio adversus mundi opifices suscepto, ne scilicet illi novos cives acciperent, qua in re Militares aliquid peculiare habuisse probabile est.

Tam perversa igitur tenuere decreta Carpocratiani! Tam sceleratam egerunt vitam! Tam detestanda exsecrandaque habuisse dicuntur mysteria! Profecto nemo non rei Christianae bene cupiens vel maxime dolere debet, inter Christianos talia scelera audita esse, tales flagitiosos homines exstitisse. Namque Schmidtio assentiri non possum, quem, Carpocrationos, quippe qui philosophi, puto gentiles, fuissent, ex haereticorum Christianorum numero eximendos esse, nullis firmis argumentis sibi persuasisse video. Scilicet ut omnes Gnostici cum Christianis aliquo modo coniuncti erant, sic et Carpocratiani Christiani videri voluerunt atque ab illorum adversariis habiti sunt, neque ullus scriptor, qui ipsorum mentionem facit, eos tanquam gentiles considerat, quin Hegesippus apud Eusebium perspicue innuit, Carpocratianos exortos esse ex sectis Iudaicis [1]). Tum usi sunt evangelio Matthaei atque epi-

---

apud Clementem *Strom.* VII. p. 765. mentio fit, neque negari potest, ex eiusmodi mysteriis facile exoriri potuisse Christianorum criminationem, quam *Caecilius* apud Minucium Felicem cap. 9. hisce verbis proponit: *De initiandis tirunculis fabula tam detestanda, quam nota est. Infans farre contectus, ut decipiat incautos, apponitur ei, qui sacris imbuitur. Is infans a tirunculo, farris superficie quasi ad innoxios ictus provocato, caecis occultisque vulneribus occiditur: huius (proh nefas) sitienter sanguinem lambunt; huius certatim membra dispertiunt; hac foederantur hostia; hac conscientia sceleris ad silentium mutuum pignerantur.*

1) Euseb. *Hist. eccles.* Lib. IV. c. 22.

stolis Pauli, neque, etsi pro sui fanatismi ratione Veteris Testamenti disciplinae adversarentur, eiusdem libros prorsus sprevisse videntur [2]). Denique recte quidem Schmidtius Clementis de *Carpocrate* atque *Epiphane* narrationem omni fide dignam habet, male vero putat, ex ea non sequi, homines nostros a Christianorum parte stetisse. Nam philosophos gentiles Agapas celebrasse, quod, uti ex Clemente apparet, Carpocratiani fecere, de legis Mosaicae praeceptis multum disputasse, ad locum quendam ex epistola *Pauli ad Romanos* citatum provocasse, uti Epiphanem in *Fragmentis* apud Clementem fecisse scimus, mihi persuadere non possum. Quid? quod Clemens ipse Carpocratianos tanquam haereticos Christianos considerare debuit vel ea de causa, quod putavit, *Iudam* in epistola canonica de illis vaticinatum esse [3]). — Ac haec quidem habui, quae de Carpocratianis exponerem.

2) Concludi id potest ex verbis Epiphanii *Haeres.* XXVI. 6., ubi de Gnosticis dicit: *Χρῶνται καὶ παλαιᾷ καὶ καινῇ διαθήκῃ· ἀπαγορεύουσι δὲ τὸν λαλήσαντα ἐν τῇ παλαιᾷ διαθήκῃ. Καὶ ὅταν μὲν εὕρωσί τι κατ' αὐτῶν δυνάμενον ἔχειν τὸν νοῦν, φασίν, ὅτι τοῦτο ἀπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ κοσμικοῦ λελάληται· ἐὰν δέ τις εἰς ὁμοίωσιν τῆς αὐτῶν ἐπιθυμίας δυνηθείη σχηματίζεσθαι λόγος, οὐχ, ὡς ἐςι τὸ ῥῆμα, ἀλλ', ὡς ἔχει ὁ αὐτῶν νοῦς ὁ ἠπατημένος, τοῦτον μετασκευάζοντες εἰς τὴν ἑαυτῶν ἐπιθυμίαν, φάσκουσιν ἐκ τοῦ πνεύματος τῆς ἀληθείας λελαλῆσθαι· καὶ τοῦτό ἐςί, φασιν, ὃ εἶπεν ὁ Κύριος περὶ Ἰωάννου· τί ἐξήλθετε εἰς τὴν ἔρημον θεάσασθαι; κάλαμον ὑπὸ ἀνέμου σαλευόμενον; ὅτι οὐκ ἦν, φασὶ, τέλειος ὁ Ἰωάννης.*

3) l. c.: *Ἐπὶ τούτων οἶμαι καὶ τῶν ὁμοίων αἱρέσεων προφητικῶς Ἰούδαν ἐν τῇ ἐπιςολῇ εἰρηκέναι.* (*Iud.* 8 — 16.) Similem sententiam proposuit Epiphanius *Haeres.* XXVI. 11. Putavit Grotius, eandem epistolam Carpocratianis oppositam esse. Conf. Wolfius *Curae in epist. Iudae.*

VI.

Paulus und Luther.

Eine historische Parallele.

Von

M. Christian August Ackermann,

aus Burkersdorf bei Weida im Weimarischen,
Nachmittagsprediger an der Universitäts-
kirche zu Leipzig.

Erster Theil.

Das Werk der Kirchenverbesserung bedarf weder der Vertheidigung gegen alte Angriffe, noch der Rechtfertigung vor neuern Beschuldigungen, so lange es unnöthig ist, die Einführung des Christenthums selbst zu vertheidigen oder zu rechtfertigen. Erst wenn diese in Gefahr kommen sollte, den Platz, den sie in der Reihe der Weltbegebenheiten eingenommen hat, vertheidigen zu müssen, erst dann würde auch Luthers That eines Sachwalters bedürftig seyn. Bis dahin aber hat es die Geschichte übernommen, in dem Spiegel der *ersten* Welterlösung die Rechtmäſsigkeit der *zweiten* zu zeigen. Denn also verhält sich die Verbesserung der Kirche zur Gründung derselben, daſs die *geschichtliche*

Darstellung ihrer *geistigen Verwandtschaft* die beste Apologie der Reformation ist.

Geistig verwandt sind zwar alle Ereignisse, die guten einander sowohl, als unter sich die bösen; denn Alles, was geschieht, stammt von einem guten oder bösen Geiste, und trägt das Gepräge desselben. Unter allen aber, die Segen verbreitet haben über das Geschlecht der Sterblichen, sind keine aus so gleichem Geiste hervorgegangen, als die Begebenheiten des *ersten* und des *sechszehnten* Jahrhunderts. Beide bezeichnet die Geschichte als die verhängniſsvollen Epochen, wo der Geist des Lichtes mit dem Geiste der Finsterniſs im schweren Kampfe um das Schicksal der Menschheit loos'te. Vom Geiste des Lichtes wurden diese Epochen ins Daseyn gerufen, als die alte Roma, jetzt ihre Heidnische, jetzt ihre Papistische Finsterniſs in alle Welt verbreitet hatte; vom Geiste des Lichtes wurden jene Waffen geführt, gegen welche auch die Grausamkeit eines Nero, die Bannflüche eines Leo Nichts vermochten; von diesem Geiste wurde die gute Sache so siegreich hinausgeführt, daſs auch noch die späteste Nachwelt diese beiden Begebenheiten nennen wird, wenn sie einst am Schlusse des letzten Jahrhunderts sagen soll, was das Herrlichste und Gröſste sey in den Annalen der Geschichte der Menschheit. — Wer diesen Geist in der ersten dieser Begebenheiten wahrgenommen hat, der muſs auch in der andern sogleich ihn wieder erkennen; denn das sechszehnte Jahrhundert ist hierin vom ersten nur dadurch verschieden, daſs es der *zweite* Tag seiner Offenbarung wurde, der desto heller anbrach, je dunkler die Nacht war, die zwischen beiden lag. Verkennen kann daher ihre geistige Verwandtschaft nur Derjenige, welcher das Walten eines guten Geistes überhaupt verkennt, und das Schicksal der Welt entweder der regellosen Willkühr des Zufalls, oder dem unabwend-

baren Geſetze der Nothwendigkeit preisgegeben glaubt. Nicht befangen aber in ſolchem Wahne erkennſt du ſehr leicht die geiſtesverwandten Züge beider Begebenheiten.

Ganz verſchieden zwar waren in beiden Zeitaltern die äuſsern Formen; ganz verändert Alles, was Zeit und Raum verändern kann. Der Schauplatz, auf den uns die Geſchichte des erſten Jahrhunderts ſtellt, wie wenig gleicht er dem des ſechszehnten! Dort das alte Canaan in ſeiner orientaliſchen Weiſe, hier das Deutſche Land mit allen Eigenthümlichkeiten des Occidents; dort eine ſtolze und doch verachtete Nation unter fremdem Joche, hier ein anſpruchloſes und doch geehrtes Volk in freier Verfaſſung; dort die ſinkenden Trümmer des Alterthums, hier die beginnende Geſtaltung der neuern Zeit. Die localen, nationalen und temporellen Formen geben jenen Begebenheiten ein ganz verſchiedenes Anſehen. Da aber die Geſchichte, um über den Werth eines Ereigniſſes zu entſcheiden, bevor ſie den Namen, den es verdient, in das Buch der Zeiten einträgt, nicht die Formen, ſondern das Weſen desſelben auf die richterliche Wagſchale legt; da ſie, um ihrem erſten Geſetze, der Wahrheit, zu entſprechen, die Vergleichung zweier Begebenheiten nicht nach den zufälligen Umſtänden, ſondern nach dem Geiſte, welcher dieſelben leitete, beurtheilt: ſo kann ſie auch hier nicht bei den äuſsern Formen ſtehen bleiben, ſondern muſs, bis zum Weſentlichen fortgehend, den Geiſt beider Jahrhunderte zum Maſsſtabe ihrer Vergleichung nehmen. Wäre daher jene formale Verſchiedenheit auch noch gröſser, als ſie in der That iſt: ſo könnte doch daraus keine wirkliche Unähnlichkeit zwiſchen den Begebenheiten beider Zeiten gefolgert werden, ſobald ihre Aehnlichkeit und Uebereinſtimmung im Geiſte dargethan iſt. Dieſe aber läſst ſich deſto gewiſſer darthun, da theils ſchon überhaupt der allgemeine Character beider Begebenheiten, theils insbeſondere einzel-

ne verwandte Erscheinungen in denselben jene Aehnlichkeit beurkunden. Die Geschichte kann daher zum Beweis derselben beide Begebenheiten auf eine gedoppelte Weise vergleichen, einmal nämlich dadurch, daſs sie in dem Bilde, welches sie von beiden entwirft, die allgemeinen Züge ihrer geistigen Uebereinstimmung hervorhebt, sodann auch dadurch, daſs sie einzelne verwandte Erscheinungen neben einander stellt, und zeigt, wie sie durchgängig, auch in den kleinsten Puncten, mit einander übereinstimmen. Wenn bei jenen die wichtigsten Thatsachen, so kommen bei diesen die vorzüglichsten Männer beider Jahrhunderte vornehmlich in Betrachtung. Unter diesen letztern aber darf man Paulus und Luther, Johannes und Melanchthon nur nennen, um an den treffendsten Beispielen zu zeigen, wie *derselbe* Geist des Glaubens, *derselbe* Geist der Liebe, dort die Kirche *gegründet* und hier sie *verbessert* habe.

Ist es nun gerade in dieser Zeit nothwendig, mit der Fackel der Geschichte Das zu beleuchten, was die neuen Hogstraten gern verdunkeln möchten; ist es eben jetzt für die Wahrheit von wesentlichem Nutzen und für ihren Freund von hohem Interesse, wenn geschichtlich nachgewiesen wird, wie nahe dem Werke des ersten das Werk des sechszehnten Jahrhunderts stehe: so scheint auch die Vergleichung zwischen einem Paulus und Luther, wenigstens in dieser Zeit, nicht unnütz, noch uninteressant zu seyn. Daher darf wohl der Verfasser dieser Abhandlung hoffen, daſs dasselbe Interesse, welches die Veranlassung zu ihrer Entstehung gegeben, auch zu einer günstigen Aufnahme derselben beitragen werde.

Da beide Männer eben so unter dem Einflusse ihrer Zeitalter gestanden, als sie selbst auf die Gestaltung derselben mächtig eingewirkt haben: so müssen

wir der Vergleichung jener eine kurze Vergleichung dieser, als der äuſsern Bedingungen, unter welchen sie auftraten, vorausschicken. Wie nun in ihren Zeitaltern die allgemeinen, so lagen in ihrer Individualität und in dem Gange ihrer geistigen Bildung die besondern Grundzüge ihrer Aehnlichkeit. Mit dem Uebergange von jenen zu diesen beginnt daher die Vergleichung zwischen Paulus und Luther selbst, welche, da ihr Gegenstand, das Leben derselben, in zwei groſse Hälften zerfällt, ebenfalls aus zwei Hauptabschnitten bestehen wird. Was bis zu dem Zeitpuncte, wo Paulus als Apostel und Luther als Reformator auftrat, aus ihrem Leben der Vergleichung angehört, das wird der *erste*, worin die Aehnlichkeit des Apostels mit dem Reformator bestehe, der *andere* Theil zu zeigen suchen. Da jedoch hier der Beweis, daſs Beide einander sehr ähnlich *waren*, aus der geschichtlichen Untersuchung, wie sie es *wurden*, hervorgehen soll: so sollen jene Theile nur zur allgemeinen Uebersicht dienen, aber nicht den Faden der genetischen Entwicklung, der durch das Ganze sich hindurchziehend den innern Zusammenhang bedingt, zerreiſsen.

* * *

Auffallend groſs ist die Aehnlichkeit zwischen dem Zustande der Christlichen Welt zu Anfange der Kirchenverbesserung, und dem der Heidnisch-Jüdischen zu Anfange der Kirchengründung. Ein Judenthum im vergröſserten Maſsstabe und mit Heidnischem Zusatze reichlich ausgestattet — so erscheint das Christenthum jener Zeit, dem man es nur zu deutlich ansah, daſs es in Palästina geboren und in Heidnischen Ländern erzogen worden war. Denn ob es gleich anfänglich der hohen Bestimmung, die ihm sein göttlicher Stifter gegeben hatte, treu geblieben, und als eine Religion im Geist und in der Wahrheit unter die Völker ausgegangen war: so dauerte doch diese schö-

ne Periode nur kurze Zeit. Schon unter Constantin dem Groſsen [1]) erkrankte der ursprünglich gesunde Geist des Christenthums, und wurde, nachdem mit Gregor I. der alte Aberglaube auf den heiligen Stuhl gestiegen war, unter einem Gepränge von Cerimonieen feierlich zu Grabe getragen. Gregor war dadurch groſs geworden, Aufforderung genug für seine Nachfolger, aus Klugheit fortzusetzen, was Dummheit so rühmlich begonnen hatte. Und sie folgten dieser Aufforderung; aus Päpstlicher Machtvollkommenheit verdammten sie eine Wahrheit nach der andern zum Tode, bestellten ihre Söldner, Priester und Mönche, zu Todtengräbern, und lieſsen so lange begraben, bis die Welt ein Kirchhof war, auf dem die alten Geister der Finsterniſs das Fest ihrer Auferstehung feierten.

Auf solche Weise muſste die Christliche Welt der vorchristlichen allmälich so ähnlich werden, als wir sie in den genannten Zeiträumen erblicken. Erloschen war in beiden das Licht der Offenbarung, und schwarze Nacht des Aberglaubens lag auf dem Erdkreis [2]). Daher die Aehnlichkeit jener Zeitalter in *religiöser* Hinsicht. Schwer möchte es seyn, zu entscheiden, welches von beiden in diesem Puncte tiefer gestanden habe; leicht aber ist es, nachzuweisen, daſs die Stufe, welche beide einnahmen, eine sehr niedrige war.

Denn wo gänzliche Unwissenheit in Sachen der Religion mit dem gröbsten Aberglauben und den schrecklichsten Irrthümern sich vereinigt, und die Beobachtung der vom Priester vorgeschriebenen Ge-

---

1) Vergl. *Herder Ideen zur Philos. der Geschichte der Menschheit*, 2. Bd. S. 334. und 335. der Ausg. von *Luden*.

2) Was hier im Allgemeinen gesagt wird, steht mit den wenigen Ausnahmen, welche nicht geleugnet werden, in keinem Widerspruche, eben weil es bloſs allgemeines Urtheil seyn soll.

bräuche für den Inbegriff der Religion hält: da steht der Mensch doch gewiſs auf einer sehr niedrigen, ja auf der niedrigsten Stufe religiöser Bildung. Bekannt aber ist es, daſs solche Unwissenheit nicht bloſs bei jenen Iuden und Heiden, sondern auch bei jenen Christen anzutreffen war, und beweisen kann man, daſs, wenn letztere noch einige Wahrheiten vor jenen voraus hatten, sie dagegen in eben so viel andern denselben wieder nachstanden.

Zu dieser Unwissenheit gesellte sich in beiden Zeitaltern grober Aberglaube und unbeschreibliche Verkehrtheit in den religiösen Vorstellungen. Was der Jude von einem Fürsten der Finsterniſs und der Heide von den Qualen eines Tartarus träumte, das glaubte der Christ, fest überzeugt von der Allgewalt eines Teufels und von dessen feuriger Wohnung, der Hölle. Vergessen war, daſs Christus dem Teufel die Macht genommen. Fabeln, von welchen schon Cicero sagt, kein altes Weib sey so albern, sie im Ernste zu glauben [3]), konnten, neu ausstaffirt, jene Christen mit Angst und Schrecken erfüllen. So tief wurzelte der Aberglaube in ihren Gemüthern.

Doch, wird man einwenden, in solchem Aberglauben war nur die *Menge* des Volkes befangen, der andere, obwohl kleinere Theil desselben, unter Juden und Heiden sowohl, als unter den Christen, war doch aufgeklärter. Zugeben zwar muſs man diesen Einwurf, aber zugleich auch bemerklich machen, daſs diese Aufklärung gröſstentheils nur in dem andern Extreme, in frivolem Unglauben, bestand, der verderblicher noch wurde, als jener Aberglaube. Denn solche

3) *Tuscul. Quaest. L. I. c. 21.: Quae est anus tam delira, quae timeat ista,*

Acherusia templa, alta Orci, pallida
Leti, obnubila, obsita tenebris loca.

Aufgeklärte unter den Juden waren jene Pharisäer und Schriftgelehrte, denen der groſse Menschenkenner den Namen der Heuchler gab; von solchen aufgeklärten Priestern des Heidenthums redet Cicero, wenn er sagt, er begreife nicht, wie ein Augur dem andern, ohne zu lachen, begegnen könne. Und gewiſs nicht abergläubisch waren jene Christlichen Priester zu Rom, welche Luthern, als sie ihn langsam und andächtig Messe lesen hörten, von ihren Altären zuriefen: *Passa! passa! immer weg, mach, daſs du fertig wirst, — schick unserer Frau ihren Sohn bald wieder heim!* — und ihm dann über Tische mit selbstgefälligem Lachen erzählten, wie sie bei dem Messelesen über dem Brode und Weine die Worte: *Panis es, et panis manebis, vinum es, et vinum manebis*, zu sprechen und dabei die Monstranz emporzuheben pflegten [4]). — Und selbst jene wenigen Ausnahmen, einzelne Sterne in der Finsterniſs, waren es Männer, ganz frei von jenen Irrthümern und Vorurtheilen ihres Volkes und Zeitalters? Auch Gamaliel zweifelte an der Wahrheit der heiligsten Thatsachen, als er, jenen bekannten Rath ertheilend, den wichtigsten Punct zweideutig hinstellte; auch Cicero [5]) zweifelte an der Wahrheit des vernünftigsten Glaubens, als er Unsterblichkeit der Seele nur zu *wünschen* wagte; auch Erasmus zweifelte an der Wahrheit der heiligsten Menschenrechte, als er die heldenmüthige Vertheidigung derselben die Lutherische Tragödie nennen konnte.

Im Ganzen genommen befanden sich also beide Zeitalter in einem Zustande der Unwissenheit und des

4) S. Luthers *Werke*, Walchische Ausg. T. XIX. S. 1509., und Mathesius *Leben Luthers*, S. 15. der Ausgabe von 1724.

5) Die Grenzen jener Zeitalter sind wohl nicht so streng zu nehmen.

Aberglaubens, und waren daher, in Folge dieses Zustandes, auch darin einander ähnlich, daſs sie das Wesentliche der Religion in das Auſserwesentliche setzten und sie zu einem geistlosen, sclavischen Cerimonieendienst machten. Es ist ein characteristisches Kennzeichen des Aberglaubens, daſs er die Hülle der Religion, die Form, welche ihrem Geiste zum Organe dienen soll, für die Religion selbst hält, und aus dieser Verwechselung des Gefäſses mit dem Inhalte, mit mechanischer Gewissenhaftigkeit für die Erhaltung des Gefäſses sorgt, ohne jedoch zu wissen oder ein Mal zu untersuchen, ob es seinen Inhalt auch wirklich in sich schlieſse, oder vielleicht gar leer sey. Daher sind die Gebräuche einer Religion zu keiner Zeit so sorgfältig beobachtet worden, als in den Zeiten des Aberglaubens; daher ist sie aber auch niemals in so geistlosen Cerimonieendienst ausgeartet, als eben in diesen. Den Beweis hiervon liefern jene Zeitalter, von deren Aberglauben so eben die Rede war.

Ein Aggregat abergläubischer Vorstellungen war das Heidenthum fast immer, und namentlich in seiner letzten Periode, bevor es vom Christenthume verdrängt wurde, ganz eigentlich ein bloſser Cerimonieendienst, der mit der Staatsverfassung zu sehr verflochten, zu sehr den Zwecken derselben unterworfen war, als daſs er mehr hätte seyn können. Auch der Mosaismus, schon ursprünglich fast mehr auf die Form als auf den Geist berechnet, konnte solchem Verfalle nicht entgehen, als der Aberglaube dem Ritus täglich neuen Zuwachs verschaffte; es sank, während das Heidenthum der Last seiner Götter unterlag, das Judenthum unter der Last seiner Gebräuche. Da nun erschien das Christenthum, befreiete den Himmel von dem Ueberflusse seiner Götter und den Tempel von dem Ueberflusse seiner Gebräuche, und über den Trümmern des Heiden- und Judenthums feierten die Völker das

Stiftungsfest einer Religion des Geistes, deren Form so einfach erhaben war, wie der Geist, dem sie zur Hülle diente.

Und diese Religion, welches Schicksal hat sie erleben müssen! wie häſslich ist ihre schöne Form entstellt und mit Christi Geiste selbst in Widerspruch gesetzt worden! Nachdem unter dem Beistande des Aberglaubens der Himmel mit neuen apotheosirten Menschen wieder angefüllt, die alte Himmelsburg mit allerlei Heiligen wieder bevölkert und so die Zahl Derer, welche zu verehren für Christlich galt, sehr vermehrt worden war: so fand man natürlich die wenigen ursprünglichen Gebräuche des Christenthums sehr unzureichend, und formte sie daher nach den veränderten und vermehrten Bedürfnissen um, und fügte hinzu, was sich nur hinzufügen lieſs. Weil aber der Geist des Christenthums mit diesen Veränderungen und Zusätzen sich nicht befreunden wollte, indem sie ihm zu fremd waren, so muſste er weichen und dem Fremdartigen Platz machen. So verwandelte sich die Anbetung im Geist und in der Wahrheit in einen geist- und sinnlosen Cerimonieendienst, welcher nicht besser war, als jener, den das Christenthum erst abgeschafft hatte. Denn wie der Jude, welcher den Levitischen Vorschriften streng Genüge leistete, den Tempeldienst gehörig abwartete, die gesetzlichen Opfer brachte, sich äuſserlich reinigte, und, wenn es hoch kam, gewissen Kasteiungen sich unterwarf, für einen ächten Verehrer Jehova's galt, auch wenn sein übriges Verhalten höchst gottlos war: so galt auch derjenige Christ für einen ächten Jünger Jesu, welcher den priesterlichen Vorschriften Folge leistete, die Kirche oft genug besuchte, täglich eine Anzahl Paternoster betete, die gehörigen Messen lesen lieſs, seinen Leib an alle Fasttage gewöhnte, und, wenn er sich des Himmels ganz unfehlbar versichern wollte, sein Hab und Gut der Kir-

che vermachte, die Mönchskutte anzog und zu lebenslänglicher Faulheit sich feierlich verpflichtete. Dabei wurde übrigens nicht gefragt, wie es um seine Sittlichkeit stand, mochte er auch in den Schlamm der Sünde versunken seyn — ein solcher Lebenslauf führte doch geraden Weges in den Himmel.

Wie in religiöser, so waren beide Zeitalter auch in *sittlicher* Hinsicht einander sehr ähnlich, und mufsten es in dieser seyn, sobald sie es in jener waren, weil das Religiöse und Sittliche sich gegenseitig bedingt. War nun, wie wir sahen, die Stufe ihrer religiösen Bildung sehr niedrig, so läfst sich schon im Voraus schliefsen, dafs ihre sittliche Bildung keine höhere Stufe werde eingenommen haben. Doch es ist ja allgemein bekannt und in Betreff des Zeitalters vor der Reformation auch von den Gegnern derselben zugestanden, dafs in jenen Zeiten das sittliche Verderbnifs den höchsten Grad erreicht hatte, so dafs man von ihm sagen kann, die Geschichte der Sittlichkeit würde sehr unsittlich werden, wenn sie alle Laster, welche damals begangen wurden, nur nennen wollte. Hier wird es daher genügen, diese Aehnlichkeit des Zustandes jener Zeiten mit wenigen Worten blofs anzudeuten, zumal da wir uns bei der Schilderung des religiösen Zustandes schon zu lange verweilt haben.

Wenn es wahr ist, dafs sittliches Verderbnifs den Fall der Staaten vorbereitet: so ist der Verfall des gröfsten und der Untergang des ältesten Staates ein vollgültiges Zeugnifs, dafs zu Jesu Zeit unter Heiden und Juden grofse Sittenlosigkeit geherrscht habe. Und konnte es anders seyn, da beide, indem bei ihnen die Religion zur äufserlichen, rituellen Form herabgesunken war, der festesten Stütze der Moralität ermangelten, da sie sogar, der Jude an dem Verdienste der frommen Vorfahren, welches er sehr hoch in Anschlag brachte und sich erbrechtlich zueignete, der Heide an

der Lasterhaftigkeit seiner Götter, in deren Beispiele er die Entschuldigung und Rechtfertigung der seinigen fand, eine Stütze des Sittlichbösen hatten? — An die Stelle der Heidnischen Himmelssünder waren bei den Christen zwar lauter Heilige getreten; aber zum Unglück der ganzen Christenheit waren diese gar zu heilig gewesen und konnten andern Menschen von ihrer Heiligkeit Etwas ablassen. Der Jüdische Wahn von dem Verdienste der frommen Vorfahren kam, Römisch metamorphosirt, unter den Christen wieder zum Vorschein, und wurde für sie noch weit verderblicher, nachdem der Statthalter Christi auf den originellen Gedanken gekommen war, den Schatz der Heiligen zum Fonds einer Versicherungsanstalt gegen die Feuersgefahr der abgeschiedenen und künftig abzuscheidenden Seelen zu machen, und Anweisungen darauf auszugeben, welche, da sie den Verkäufern reichlichen Gewinn brachten, sehr bald in guten Cours kamen. Die Ablaſszettel gaben der Christlichen Welt das Privilegium zu sündigen, und wundern darf man sich nicht, daſs sie es in jenem abergläubischen, dem Geiste der Christlichen Religion entfremdeten Zeitalter ausgeübt hat. Herder sagt irgendwo: *Mir scheint Christi Reich nicht so enge, daſs es innerhalb unserer Licenz zu sündigen seine Grenzen finden müſste:* damals aber war es in der That so enge; an dem Gebrauche dieser Licenz erkannte die Kirche ihre rechtgläubigen Kinder, und verketzert wurde, wer nicht zum Vortheile der Peterskirche sündigen wollte.

Bei einem solchen Zustande bedurfte die Welt einer religiösen und sittlichen Wiedergeburt. Woher aber sollte ihr die Befriedigung dieses Bedürfnisses kommen? Rom war beide Male ihr Mittelpunct; aber von da aus lieſs keine Hülfe sich erwarten, denn es war auch beide Male der Mittelpunct des religiösen und

sittlichen Verderbnisses [6]). Hier lebte kein Beschützer noch Beförderer der Religion und Tugend; nur das Schöne fand noch Mäcenaten. Einen **Horaz** und **Virgil**, einen **Raphael** und **Buonarotti** wuſste Rom zu schätzen; **Jesum** hätte es nicht geduldet, und **Luthern** wollte es verbrennen. Von hier aus also konnte das Heil nicht kommen, dessen die Welt bedurfte, und noch heute würde sie es entbehren, wäre es ihr nicht anderswoher zu Theil geworden. Aber im groſsen Kaiserreiche lag auch **Palästina**, zum weiten Papstreiche gehörte auch **Deutschland**. Dort lebte die Hoffnung auf einen Erretter; hier wohnte die Sehnsucht nach einem Befreier, und obwohl beide den Zustand der Welt nicht zu ändern vermochten, so waren sie doch mehr als bloſse Vorboten einer bessern Zeit, sie brachen die Bahn, auf welcher das Heil herbeigeführt werden konnte.

Jene Hoffnung nun zu erfüllen und diese Sehnsucht zu befriedigen, dazu war dort vorzüglich **Galiläa**, hier vorzüglich **Sachsen** geeignet; darum wurde Galiläa das Vaterland des Christenthums, Sachsen das Vaterland seiner Wiedergeburt. — Nicht aus **Judäa** konnte das Christenthum kommen; denn diese stockjüdische Provinz, welche schon deshalb, weil es zum Buchstaben gehörte, zu glauben, aus Galiläa stehe kein Prophet auf, **Jesum** verwarf, war unfähig, die Geburtsstätte der allgemeinen Völkerreligion zu werden. Der gröſste Prophet, der noch aus ihr hervorging, war und blieb — ein Prediger in der Wüste. Nach **Galiläa** [7]) aber, erzählt die Schrift, zog Jo-

---

6) Bekannt sind von dem Päpstlichen Rom die Verse:

— — — — — Venalia Romae
Templa, sacerdotes, altaria, sacra, coronae,
Ignis, thura, preces; coelum est venale Deusque.

7) Vergl. vorzüglich: **Röhr** *Palästina*, Seite 98 und 100 der zweiten Aufl. Zeiz 1819.

seph auf den Befehl des Herrn, als er aus Aegypten zurückgekehrt war; und bewiesen haben die Galiläer, daſs sie würdig waren, den Heiland, so lange er auf Erden lebte, fast ausschlieſsend in ihrer Mitte zu haben, und fähig, die ersten Vollzieher seines Auftrags zu werden. Eben so war auch in Deutschland vorzüglich Sachsen geeignet, die ersehnte Befreiung herbeizuführen. Obwohl nicht frei von dem allgemeinen Verderben, waren doch die Sachsen noch würdige Enkel jenes Volkes, das seine Götter gegen einen Karl den Groſsen so lange Jahre vertheidigt hatte. Noch lebte unter ihnen das Interesse für die Sache der Religion und Tugend, und wer, wenn ihm Italien den höchsten Grad des damaligen Verderbens gezeigt hatte, nun sehen wollte, wo es noch im geringsten Grade sey, der muſste nach Sachsen kommen. Da indeſs auch andere Länder Deutschlands ihm hierin ziemlich ähnlich waren, so würde es sich nur unbedeutend mehr als diese zur Reformation geeignet haben, hätte es nicht einen Friedrich den Weisen zum Fürsten gehabt. Aber nur auf dem Sächsischen Throne saſs ein Friedrich der Weise, nur am Sächsischen Hofe ertheilte ein Spalatin seinen Rath. — Am Genesareth muſste die Pflänzung des Christenthums, an der Elbe der Wiederanbau des Evangeliums beginnen.

Doch die Ausbreitung sowohl des Christenthums als auch der Reformation wäre sehr ungewiſs, jenes so wie diese der Gefahr, nahe an ihren Quellen zu ersterben, ausgesetzt gewesen, wenn nicht zwei Begebenheiten, deren Aehnlichkeit unverkennbar ist, vorausgegangen wären und das sicherste Mittel dieser Ausbreitung vorbereitet hätten. Aus Eroberungssucht zog Alexander mit seinen Truppen aus Griechenland nach Asien; eroberungssüchtig kam Muhamed II. mit seinen Horden aus Asien nach Griechenland. Durch

jenen wurde die Griechische Sprache im Oriente verbreitet; durch diesen kam sie, verdrängt aus ihrer Heimath, in den Occident. Ohne die Griechische Sprache aber, sagt Herder [8]), wären die Christen geworden, was die Ebioniten waren und etwa die Johannisjünger oder Thomaschristen noch sind, ein armer, verachteter Hauſe ohne alle Wirkung auf den Geist der Nationen; und ohne diese Sprache, darf man hinzusetzen, wäre Luthers Heldenkampf ein gewöhnlicher Mönchsstreit geblieben, ein schwaches, vielleicht schon vergessenes Unternehmen, ohne die geringste Spur von jenem ungeheuern Einflusse, wie ihn Villers geschildert hat [9]). Doch an jene Wirkung und an diesen Einfluſs war das Schicksal der Menschen geknüpft; darum muſste selbst das Schwert der Eroberungssucht dem Evangelium den Weg zu den Völkern bahnen. Durch Alexanders Eroberungen und deren Folgen wurden viele Palästinenser in andere Länder geführt, und bekamen hier mit und neben der Griechischen Sprache jene freiere Denkart, welche, bekannt unter dem Namen des Hellenismus, die Hellenistischen Juden zu den vorzüglichsten Werkzeugen der groſsen und schnellen Ausbreitung des Christenthums machte. Und so auch wurden durch des Osmanen Eroberungen viele Griechen in das abendländische Gebiet vertrieben, wo sie die Kenntniſs der Griechischen Sprache verbreiteten [10]), und am Meisten

---

8) S. *Ideen zur Philosophie der Gesch. d. Menschh.* B. 2. S. 328.

9) In seinem bekannten: *Essai sur l'esprit et l'influence de la Reformation de Luther.* Paris 1804. Neueste Ausg 1820.

10) Es ist bemerkenswerth, daſs Aristoteles es war, der des Philippus Sohn zu dem Manne bildete, welcher die Ausbreitung des Evangeliums vorbereitete; und daſs es auch Aristoteles war, dessen Schriften das Evangelium ver-

zum Beginne jener Aufklärung beitrugen, welche, bekannt unter dem Namen *des Wiederaufblühens der Wisssenschaften*, nicht allein die Ausbreitung, sondern auch die Entstehung der Reformation bewirkte, indem sie an der Griechischen Sprache auch das Licht des Evangeliums anzündete, und, als Gründerin jenes Elbathens, daselbst die Männer vereinigte, welche die Strahlen dieses Lichtes zuerst leuchten lieſsen. An ihrer *Spitze* stand Luther, und der *erste* jener Hellenisten war Paulus.

Um Beide nun zu vergleichen, verlassen wir für jetzt den groſsen Schauplatz ihrer Zeiten, und folgen ihnen in die Jahre ihres früheren Lebens, das Aehnliche oder Unähnliche in dem Gange ihrer Bildung aufsuchend. Die Vergleichung des Apostels mit dem Reformator wird uns dann auf jenen Schauplatz wieder zurückführen.

Schon die Natur hatte beiden Männern das Siegel der Geistesverwandtschaft aufgedrückt, indem sie jedem derselben die ausgezeichnetsten Geistesgaben ertheilt hatte; sie schienen zur Aehnlichkeit geboren zu seyn. Diese angeborne Aehnlichkeit muſste daher desto stärker hervortreten, da auch die Auſsenwelt dem Gange ihres Lebens eine so ähnliche Richtung gab, wie sie wohl selten zwischen so groſsen Männern Statt gefunden hat.

Sehr ungleich zwar war ihre erste Stellung in der Welt, und sie schien eher geeignet, die ursprüngliche Aehnlichkeit zu verwischen, als hervorzuheben. Paulus nämlich schien mehr von der Auſsenwelt be-

drängt hatten, als der Erzfeind des Christenthums durch Vertreibung gelehrter Griechen ihm zur Wiedereinsetzung in seine Rechte behülflich seyn muſste.

günstigt, als **Luther**; denn in Ciliciens Hauptstadt geboren stand er an der Quelle aller Weisheit und Wissenschaft, deren sich die damalige Welt rühmen konnte. Das groſse und volkreiche **Tarsus** durfte die gebildetsten Griechen *seine* Bürger nennen, und keine andere Stadt konnte so viele gelehrte Anstalten aufweisen, als sie, die *urbs libera* [11]). Was konnte dagegen das kleine und arme **Eisleben** für die Ausbildung eines **Luthers** thun? Und wenn er auch in Magdeburgs und Eisenachs Schulen mehr Nahrung für seinen Geist fand, als bei dem dürftigen Unterrichte, den er anfänglich in seiner Vaterstadt erhielt, wie sehr muſste ihm doch diese geistige Nahrung verkümmert werden, so lange er, um der leiblichen willen, vor den Thüren singen muſste!

Und doch war **Paulus** nicht vor ihm begünstigt. Denn wäre auch die Cilicische Hauptstadt ein Athen und ihre Akademie die des Plato gewesen, so blieb doch Paulus der Sohn eines Juden, welcher den Werth Griechischer Weisheit zu niedrig anschlug, als daſs er seinen Sohn nicht lieber nach Jerusalem geschickt hätte. Der Umstand, daſs Tarsus die Vaterstadt des Paulus war, hatte keinen unmittelbaren Einfluſs auf seine geistige Ausbildung, wohl aber einen mittelbaren, welcher für die Richtung seines spätern Lebens wichtiger geworden ist, als Griechische Gelehrsamkeit, welche er unter einem unmittelbaren Einflusse würde erlangt

11) So nennt sie **Plinius**, weil sie bloſs die Oberherrlichkeit des Römischen Staates anerkannte, übrigens aber ganz unabhängig war. Was den wissenschaftlichen Fleiſs ihrer Einwohner und die gelehrten Institute betrifft, so sagt **Strabo** (L. XIV. p. 673. ed. Paris.): *Τοσαύτη δὲ τοῖς ἐνθάδε ἀνθρώποις σπουδὴ πρός τε φιλοσοφίαν καὶ τὴν ἄλλην ἐγκύκλιον ἅπασαν παιδείαν γέγονεν, ὥσθ᾽ ὑπερβέβληνται, καὶ Ἀθήνας, καὶ Ἀλεξάνδρειαν, καὶ εἴ τινα ἄλλον τόπον δυνατὸν εἰπεῖν, ἐν ᾧ σχολαὶ καὶ διατριβαὶ τῶν φιλοσόφων καὶ τῶν λόγων γεγόνασι.*

haben, hätte werden können. Denn wenn Paulus seine Jugendjahre nicht in einer solchen Stadt verlebt, d. h. nicht unter dem günstigsten Einflusse des Hellenismus gestanden hätte, vielmehr von Jugend auf in Jerusalem gewesen wäre, er würde sich wohl nicht zum Christenthume bekehrt haben. Und hätte er sich auch dazu bekehrt, so würde es doch gewiſs an ihm keinen Apostel der *Heiden* erhalten haben; denn wenn irgendwo, so ist in Tarsus der Ursprung seines Christlichen Universalismus zu suchen. Der Hellenismus pflanzte in ihm den Keim, welcher dann, von den Strahlen des Evangeliums hervorgelockt, aufging und so herrlich emporwuchs. — So wurde des Paulus Aufenthalt in der gebildeten Heidenstadt für ihn gerade Das, was die scheinbar ungünstigere Lage Luthers für diesen geworden ist. Von keinen Reizen des äuſsern Lebens gefesselt, nahm Luthers Geist schon früh jene ernste Richtung, welche den Gang seines Lebens entschied; in der Schule der Noth und harten Entbehrung auferzogen, erstarkte er durch den schweren Kampf der Jugend zum groſsen Kampfe, den er als Mann bestehen sollte. Die edelsten und kräftigsten Naturen haben sich immer aus einer schweren und drückenden Jugend herausgearbeitet, und was groſs soll werden, sagt der alte Mathesius [12]), das muſs klein angehen.

Wie Luthers herrliche Anlagen, welche seinen Fleiſs mit den schnellsten Fortschritten belohnten, seinen Vater bestimmten, ihn studiren zu lassen, so waren wahrscheinlich auch die ausgezeichneten Naturgaben des jungen Saulus die Ursache, daſs sein Vater in ihm einen Rabbi zu erblicken wünschte und ihn deshalb nach dem Hauptsitze der Jüdischen Gelehr-

12) S. *Luthers Leben* S. 7. der Ausgabe von 1724.

samkeit sendete [13]). Als dieſs geschah, war Paulus ungefähr in demselben Alter, in welchem Luther die hohe Schule zu Erfurt bezog [14]). In jener Zeit machte Jerusalem auf den Jüdischen Fremdling, der zum ersten Male diese heilige Stadt betrat, ungefähr einen solchen Eindruck, wie in der spätern Christlichen Zeit Rom auf den Christlichen Fremden machte und zum Theil noch macht. Luther, als er Rom erblickte, fiel nieder mit den Worten: *Salve, sancta Roma* [15])! Wenn dieser, als ein Mann von sieben und zwanzig Jahren, noch so überwältigt werden konnte von dem Gefühle der Ehrfurcht vor Dem, was durch sein Alter zu einem Nimbus von Heiligkeit gelangt war: wie vielmehr mochte Paulus, der feurige, excentrische Jüngling, von solchen Gefühlen ergriffen werden, als er hinauf kam in die heilige Stadt seiner Väter!

In Jerusalem betrat Paulus den classischen Bo-

---

13) Daſs er nebenbei ein Handwerk (das des Zeltwebers) erlernte, geschah nach Jüdischer Sitte, von welcher auch der Rabbi nicht ausgeschlossen war; jeder sollte sich mit der Arbeit seiner Hände wenigstens erhalten *können*. S. Cave *Antiq. apost.* p. 330.

14) Wenn Paulus selbst sagt (Act. 22, 3.), er sey *παρὰ τοὺς πόδας Γαμαλιὴλ πεπαιδευμένος κατὰ ἀκρίβειαν τοῦ πατρῴου νόμου*, so sehen wir aus dem Lehrer und Lehrgegenstande, daſs der Schüler kein Knabe mehr gewesen sey. Er kam also wohl erst als erwachsener Jüngling nach Jerusalem. Wäre er früher schon dahin gekommen, so müſste er Jesum, wenigstens bei dem letzten Osterfeste, wo ganz Jerusalem auf diesen gerichtet war, von Person kennen gelernt haben; da er aber nicht einmal entfernt darauf hindeutet, so ist er gewiſs erst *nach* Jesu Tode, also wohl nicht eher, als in dem angegebenen Alter, nach Jerusalem gekommen.

15) S. *Colloquia Luth.* T. 1. p. 89.: *Cum primum Romam inspicerem, in terram prostratus dicebam: Salve, sancta Roma!*

den seines Volkes; da lebte er unter den Denkmälern einer groſsen Vorzeit, und er wäre nicht Paulus gewesen, wenn dieſs keinen Eindruck auf ihn gemacht, keinen Einfluſs auf seinen Geist geäuſsert hätte. Dazu kam, daſs Gamaliel ihn in die Jüdische Theologie einführte. Gamaliel aber, der gelehrte Kenner des Gesetzes, verband mit der festen Ueberzeugung von der Göttlichkeit des Mosaismus ächt Jüdisch-religiösen Eifer für die Erhaltung desselben, und was wir von ihm wissen, zeigt uns in ihm doch nur einen *altweisen Pharisäer* [16]). Ist es nun unbezweifelt, daſs dieser Mann einen groſsen Einfluſs auf des Paulus Denkart ausgeübt habe, so bezeichnet man den Entwicklungsgang derselben wohl nicht unrichtig, wenn man sagt, Paulus sey in Jerusalem ein junger Gamaliel geworden. Daher trat er auch in die Secte der Pharisäer und bekannte sich desto eifriger zu ihr, je mehr er in ihr den ächten Mosaismus zu finden glaubte, und glauben muſste, weil er ihn vorzüglich bei Gamaliel

16) Er steht weit tiefer, als Nicodemus, wie schon eine Vergleichung ihrer Aeuſserungen bei ganz ähnlichen Gelegenheiten (*Joh.* 7, 50. 51. und *Act.* 5, 35 — 39.) beweiset. Auch Niemeyer gesteht: *Ich weiſs kaum den Gamaliel von dem zu heftigen Eifer für die alte Religion freizusprechen*, und Maimonides versichert, auf *Gamaliels* Verordnung sey von einem gewissen Samuel das Banngebot gegen die Christen aufgesetzt worden. Vergl. Niemeyer *Characteristik der Bibel*, Th. 1. S. 638. f. in der 5ten Aufl. Und Planck sagt nicht bloſs: *Durch Dasjenige, was man sonst von Gamaliel weiſs, wird man eben nicht genöthigt, ihm günstige Gesinnungen für Jesum zuzuschreiben*, sondern zeigt auch in Beziehung auf das Gemäſsigte in Gamaliels vielgepriesener Rede, *es wäre möglich, daſs der Pharisäer nur deswegen zu einem gemäſsigten Verfahren gerathen hätte, weil dieſs Mal die Anregung zu dem gewaltsamen, zu dem sich die Mehrheit schon hinzuneigen schien, von Sadducäern kam.* S. dessen *Gesch. des Christenth. in der Periode seiner ersten Einführung in die Welt.* Th. 2. S. 58. u. 82.

hatte kennen lernen. Sobald aber Paulus ein eifriger Pharisäer war, war er auch der entschiedenste Feind des aufkeimenden Christenthums, das er bei seinem Eifer für die alte, von Jehova selbst sanctionirte Religion als einen höchst verderblichen, die Geltung des Mosaischen Gesetzes gefährdenden Irrthum aus Galiläa betrachten muſste. Bei ihm aber konnte solche Feindschaft nicht bloſser Haſs bleiben; das natürliche Feuer seines Temperamentes [17]), verbunden mit der festen Ueberzeugung, er thue etwas Gottgefälliges und diene der Ehre Jehova's, wenn er für die Ausrottung dieses Irrthums arbeite, muſsten ihn zu offenbaren Verfolgungen der Anhänger desselben hinreiſsen. Sein Eifer wurde Zelotenwuth; mit unmenschlich frommer Freude nahm er Antheil an der Steinigung des Stephanus, und, erhitzter durch den Anblick des Blutes, das ein Mal geflossen war, fiel er in die Häuser ein, zog die verborgenen Christen hervor und überantwortete sie ins Gefängniſs [18]). Bald wurde ihm Jerusalem zu enge; auch an andern Orten sollten diese gefährlichen Nazarener [19]) vertilgt werden. Er machte sich auf und zog nach Damascus. Schon war er in der Nähe der Stadt, da trat der Wendepunct seines Lebens ein. Ein Lichtstrahl zerstreute die Nebel seines fürchterlichen Wahnes, und heilige Wahrheit wurde ihm nun, was ihm bisher als Irrthum gegolten hatte.

---

17) Hug nennt ihn *einen vollendeten Choleriker.* S. Dessen *Einl. in das N. T.* Th. 2. p. 293. 2te Aufl.

18) *Σαῦλος δὲ ἐλυμαίνετο τὴν ἐκκλησίαν, κατὰ τοὺς οἴκους εἰσπορευόμενος, σύρων τε ἄνδρας καὶ γυναῖκας, παρεδίδου εἰς φυλακήν. Act.* 8, 3.

19) So hieſsen bekanntlich bei den Juden die frühesten Bekenner des Evangeliums, und Paulus kannte sie nur unter diesem Namen; daher hörte er auch jene Stimme antworten; *Ἐγώ εἰμι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος. Act.* 22, 8.

Am Leichtesten auf Abwege zu gerathen, das ist das gefährliche Vorrecht groſser Geister. Die meisten haben es ausgeübt, ja ausüben müssen, weil sie, als wären sie bestimmt, nur auf dem Abwege zu der Bahn, auf der sie der Welt vorangehen sollen, zu gelangen, fast immer dahin gestellt wurden, wo sie der Gefahr gerade am Meisten ausgesetzt waren. Paulus kam nach Jerusalem, in den Mittelpunkt des stockjüdischen Judäa, wo Alles zusammenwirkte, daſs das Feuer seines Geistes zur verzehrenden Flamme und so aus dem vielversprechenden Hellenisten ein fanatischer Pharisäer wurde. Und wäre wohl Luther der sich selbst quälende Augustinermönch geworden, wenn nicht in Erfurt fast Alles gerade dahin gewirkt hätte, daſs sein natürlicher [20]) Hang zur Schwärmerei auf einen solchen Abweg gerathen *muſste*? Wohlausgerüstet mit Kenntnissen, und beseelt von einer feurigen Liebe für Alles, was den Geist bildet und das Herz veredelt, hatte der achtzehnjährige Jüngling die Universität bezogen. Hier wendete er sich zunächst zum Studium der Philosophie, die ihm als die vertraute Freundin der Wahrheit erschien, die ihm Licht verbreiten sollte über Das, was ihm bisher noch dunkel geblieben war. Wie freute er sich daher, den bekannten Jodocus, einen Gamaliel in der scholastischen Philosophie, hören zu können! Die dornigen und düstern Eingänge, die zum Heiligthume der Wahrheit führen sollten, konnten ihn nicht zurückschrecken, sie spannten vielmehr seine Erwartung und erhöheten seine Hoffnung. Mit unermüdetem Eifer drang er in die labyrinthischen Gänge ein, sehnsuchtsvoll nach dem Ausgange blickend, wo ihm das Licht erscheinen soll-

---

20) S. Spieker *Geschichte Luthers*, Th. 1. S. 191. und Wieland *Characteristik Luthers* S. 56. (Im *Pantheon der Deutschen*, 1. Th.)

te. Doch welche bittere Täuschung, welche schreckliche Entdeckung für ihn, als er nirgends einen Ausgang finden, und auch Niemand einen solchen ihm zeigen konnte; als er zum Lohne seines redlichen Fleiſses sich verwirrt sah in seinen Ueberzeugungen, im Zwiespalte mit sich und seinem Glauben, hinausgeschleudert auf das Meer der Zweifel, die seinem religiösen Gemüthe nicht genügen, seinen forschenden Geist nicht befriedigen konnten! Das Einzige, woran er sich jetzt noch festhielt, waren die alten Classiker; Cicero und Virgil, Terenz und Plautus muſsten ihm ersetzen, was die *Christliche* Philosophie ihm entrissen hatte. Doch auch bei ihnen fand er den Frieden nicht, den seine Seele suchte; sie beschäftigten wohl seinen Geist, beruhigten aber nicht sein Gemüth; er konnte wohl mit ihnen denken, sie aber nicht mit ihm fühlen. Noch weniger entsprach die trockene Rechtswissenschaft, die er, bloſs um seinem Vater zu willfahren, jetzt fleiſsiger als in den ersten Jahren studirte, dem Bedürfnisse seines Innern. Er fühlte eine natürliche Abneigung gegen sie, und hatte auch unter den gedrückten Verhältnissen seines frühern Lebens die Stille der Einsamkeit zu lieb gewonnen, als daſs er ihr das geräuschvolle Leben des Forums hätte vorziehen sollen. Noch immer währte seine innere Unruhe fort und stieg noch durch den Kampf zwischen der eignen Neigung und dem väterlichen Willen.

In diesem Zustande seiner Seele entdeckte er eines Tages auf der Universitätsbibliothek eine Lateinische Bibel. Nicht mit Wiſsbegierde, mit geistigem Heiſshunger ging er an ihre Lesung, und fühlend mehr als verstehend nahm er in sich auf, was er hier gegeben fand. Doch die Menge der neuen Vorstellungen war zu groſs, der Uebergang zu ihnen zu schnell; sein Geist konnte sie nicht alle verarbeiten, seine Seele kämpfte zwischen Furcht und Hoffnung, zwischen

quälenden Zweifeln und tröstenden Verheiſsungen. Aus diesem innern Kampfe entwickelte sich allmälig die Ueberzeugung in ihm, daſs er zu keinem Frieden gelangen könne, wenn er nicht den Plan seines Vaters verlasse und dem eitlen Dienste der Welt entsage. Nur die Furcht vor seinem schwer zu versöhnenden Vater hielt ihn ab, dieser Ueberzeugung zu folgen, und schwerlich würde er jene besiegt haben, wenn nicht der Himmel selbst entschieden hätte.

Kaum genesen von einer schweren Krankheit, wird er tief erschüttert durch den plötzlichen Tod seines Freundes Alexius. Das Bild des Erschlagenen, den er innig geliebt, noch vor Augen, tritt er eine Reise zu seinen Eltern an, und kaum von Erfurt hinausgekommen, stürzt er, betäubt von einem Blitzstrahle, der neben ihm herniederfährt, zu Boden. Lange lag er besinnungslos. Als er endlich wieder zu sich kam, kehrte er langsam nach Erfurt zurück, fest entschlossen, dem Winke der Vorsehung, die ihn so wunderbar erhalten, zu folgen und der argen Welt zu entsagen. Mit frommer Begeisterung begann er seinen neuen Beruf, streng gehorchend allen Ordensregeln, geduldig ertragend, was ihm auferlegt wurde. Die niedrigsten Geschäfte muſste er verrichten, auch mit dem Bettelsack ist er durch die Stadt gezogen. Aber auch diese Uebungen der Selbstverleugnung gnügten ihm noch nicht. Die Wundergeschichten der Heiligen hatten seine Phantasie erhitzt, die Erzählungen von den Versuchungen des Teufels ihn mit Angst erfüllt. Daher legte er sich freiwillig die gröſsten Qualen auf; Fasten und Geiſseln sollten seine Sinnlichkeit ertödten und seine Seele reinigen von allen Sünden. Auf diese Art gedachte er mit Gott sich zu versöhnen und seiner Seligkeit gewiſs zu werden [21]. Auch der stärk-

21) Er sagt selbst: *Ist ein Mönch gen Himmel gekommen durch*

ste Körper würde solche Frömmigkeitsproben nicht ertragen haben — wie viel weniger vermochte es Luthers schwächlicher Körper! Seine Kräfte schwanden augenscheinlich dahin; sein Gesicht wurde bleich und abgehärmt; er schlich wie ein Schatten umher [22]).

Als Luther nach Worms ging, um dem Kaiser zu melden, daſs der Papst irre, da erschrak der heilige Vater, als er's vernahm, und Furcht ergriff ihn nun vor dem Wittenberger Doctor. Doch zu spät kam solche Furcht; der heilige Stuhl hatte schon gewankt und die Welt diesem seltenen Schauspiele schon zugesehen. Jetzt war nicht mehr zu helfen. Jenen bleichen Mönch aber hätte er fürchten sollen, erschrecken vor seiner Schattengestalt, als sie aus der dunklen Zelle heraustrat in die Klosterhalle und hier dem Auge des Mannes begegnete, der in den Klöstern Welt und Menschen hatte kennen lernen. Denn in den schwermüthigen Zügen des bleichen Mönchs erkannte Staupitz Luthers Geist, und der erste Blick, den er auf ihn warf, war die Berufung des Mönches zum Reformator. Wenn auch Staupitz nicht ahnete, wozu die Vorsehung diesen Mann auserwählt habe, so erkannte er doch gleich, daſs Luther kein gewöhnlicher Mönch sey, und daſs eben sein innerer Kampf von ei-

Möncherei, so wollt' ich wohl hineingekommen seyn; denn ich hätte mich, wenn's länger gewährt, zu Tode gemartert mit Wachen, Beten, Lesen und anderer Arbeit. — Und an einem andern Orte: *Ich habe mich gemartert mit Beten, Fasten, Wachen und Frieren, so daſs ich allein durch Frost möchte gestorben seyn. Ich habe mir so wehe gethan, daſs ich's nicht beschreiben mag. Dennoch war ich so traurig und betrübt, daſs ich gedachte, Gott wäre mir nicht gnädig. Ich hatte meinen Leib so zermartert und zerplaget, daſs er's nicht ertragen konnte.* S. Luthers Werke. T. XIX. S. 2299. u. T. XIV. S. 507.

22) Vergl. Spieker, S. 158 ff.

nem Geiste zeuge, der eine gröſsere [23]) Bestimmung habe, als in der engen Klosterzelle seiner eigenen Kraft zu unterliegen. Mit herzlicher Zusprache suchte er ihn zu trösten, und als er das Kloster verlieſs, begleitete ihn die Sorge, einen Wirkungskreis zu suchen, der diesem jungen Mönche angemessen sey. Indeſs, ehe Staupitz einen solchen fand, hatte Luther noch einen schweren Kampf zu bestehen. Unter den fortgesetzten Nachtwachen und verdoppelten Fasten war sein Körper zu sehr angegriffen worden; er erkrankte, und der Tod schien dieſs Mal unvermeidlich. Jetzt, in der Nähe des Grabes, erwachte die ganze Angst seiner Seele mit aller Stärke; er war der Verzweiflung nahe. Da trat ein alter Mönch, der ihm schon manches Mal recht gefühlvolle Theilnahme bewiesen hatte, an sein Schmerzenslager. Vieles redete der Alte zu ihm, und Luthern schien es wenig zu beruhigen. Als er aber hinwies auf den Ausspruch des Apostels, *daſs der Mensch gerechtfertigt werde durch den Glauben:* da fiel ein Lichtstrahl in seine umdüsterte Seele, und wunderbar fühlte er sich gestärkt und beruhigt. Die innern Stürme legten sich allmälig, und mit ihnen wich auch das Gefährliche der Krankheit. Luther genas, und in seine Seele kehrte der Friede ein, den er so lange vergeblich gesucht hatte. Der edle Generalvicar befahl, ihm die strengen und lästigen Klosterpflichten zu erlassen, und, frei von unwürdigen Dienstleistungen und nichtsnutzigen Heiligkeitsübungen, widmete er nun seine Zeit vorzüglich dem

23) Luther erzählt: *Consulebam et confitebar Dn. Staupitio, eique aperiebam, quam horrendas et terrificas cogitationes haberem. Tunc ille: Nescis, Martine, quam illa tentatio tibi sit utilis et necessaria; non enim temere te exercet Deus, videbis, quod ad res magnas gerendas te ministro utetur.* S. Seckendorf *Commentarius de Lutheranismo.* Lib. I. Sect. 8. §. 8. p. 19.

Lesen der Bibel, die ihm Staupitz geschenkt hatte, und der Werke des Bischofs von Hippo. Von den *Selbstbekenntnissen* dieses Schutzpatrons seines Ordens fühlte er sich mächtig angezogen, weil er in ihnen seine eignen Anfechtungen und Verirrungen, wie in einem Spiegel, wiederſand. Diese *Confessionen*, so wie die *Auslegung der Psalmen* und *das Buch vom Geist und Buchstaben* [24]), welche die trostreiche Lehre vom Glauben ihm bestätigten und durch biblische Aussprüche bekräftigten, begründeten in dieser Zeit seine groſse Vorliebe für Augustin.

Nach einem dreijährigen Aufenthalte im Kloster zu Erfurt wurde er durch Staupitzens Vermittelung nach Wittenberg berufen, und Staupitz war es auch, der es bewirkte, daſs Luther den Auftrag erhielt, in Angelegenheit des Ordens nach Rom zu reisen. Vergessen hat die Geschichte, worin diese Angelegenheit bestanden habe; Das aber wird sie nie vergessen, daſs diese Reise für Luthern von dem gröſsten Einflusse war, daſs er in Roms *Kirchen* lernte, was Herrmann einst in Roms *Legionen* gelernt, das Vaterland befreien von dem Joche dieses Roms [25]).

Auf einem gefährlichen Abwege erblickten wir Paulus; auch Luthern haben wir auf einem sol-

---

24) *Tunc et Augustini libros legere coepit, ubi et in Psalmorum enarratione, et in libro de spiritu et litera, multas perspicuas sententias reperit, quae confirmabant hanc de fide doctrinam et consolationem, quae in ipsius pectore accensa erat.* S. Melanchthon *vita Lutheri.* §. 5.

25) *Comme son ancien compatriote Arminius*, sagt Villers, *qui avait servi en Italie dans les légions Romaines avant que de repousser ces mêmes légions de la Germanie, c'est dans Rome, qu'il avait appris à mépriser cette Rome, qui de loin semblait si redoutable.* S. *Essai sur l'esprit et influence de la reformation de Luther*, p. 74.

chen begleitet. Beide sind ihn gegangen, weil sie ihn vermöge ihrer innern Anlagen gehen *konnten*, vermöge ihrer äuſsern Lagen gehen *muſsten*. Beide sind auf dem Abwege der groſsen Bahn ihres Lebens entgegen gegangen, und haben diese gerade da betreten, wo jener schon die Grenze berührte, welche, ein Mal überschritten, keine Rückkehr gestattet. Unverkennbar ist also die Aehnlichkeit Beider auch in ihren Verirrungen. Sie, die Irrenden, sind einander ähnlich, so unähnlich auch ihre Verirrungen und die Art, wie diese entstanden und sich äuſserten, seyn mögen. Letztere sind offenbar gerade von entgegengesetzter Natur. Paulus wurde von dem damaligen Judenthume, wie er es in Jerusalem kennen lernte, völlig eingenommen, Luther dagegen von dem Christenthume seiner Zeit, wie er es bis vor Auffindung der Bibel kannte, ganz unbefriedigt gelassen. Jener gab sich daher, unter dem Einflusse seiner Lehrer, einem unbedingten Glauben, dieser, von keines Lehrers Ansehen bestimmt, allen Zweifeln hin. Da nun Jeder von ihnen sein Religionsthum angegriffen sah, Paulus von den Galiläischen Nazarenern, Luther von seinen eigenen Zweifeln: so muſste es jener gegen *Andere*, dieser gegen sich *selbst* vertheidigen. Jener gerieth daher in Kampf mit der *Auſsenwelt*, dieser in Kampf mit seiner *innern Welt*. Bei Paulus nahm die Verirrung eine *extensive*, bei Luthern eine *intensive* Richtung; jener erscheint daher *handelnd*, dieser *leidend*; *stärker* tritt sie folglich bei jenem, *schwächer* bei diesem hervor. Paulus konnte Tausende, Luther nur sich allein ins Verderben bringen. Die Gefahr der Verschuldung war daher bei jenem weit gröſser, als bei diesem. Uebrigens darf wohl bemerklich gemacht werden, was in der That merkwürdig ist, daſs Paulus durch ein äuſseres Phänomen von seiner Verirrung bekehrt, Luther durch ein solches in seiner Verirrung erst recht

bestärkt wurde. Diese ganz entgegengesetzte Wirkung erklärt sich aber eben aus der entgegengesetzten Natur ihrer Verirrungen. Paulus glaubte, Gott zu gefallen, Luther, ihm zu miſsfallen; ruhig in seinem Gewissen war daher jener, unruhig dieser. Paulus wurde also aus seiner Gewissensruhe aufgeschreckt, Luthers Unruhe konnte nur vermehrt werden.

Gedruckt bei Friedrich Rückmann in Leipzig.

Druckfehler.

S. 1 Anmerk. Z. 2 st. *dem* lies *am*
— 23 Anm. 83 ist zu Anfang der Zeile am Syrischen Worte ܠ wegzustreichen.
— 32 Z. 22 st. *wodurch* l. *wozu*
— 73 Z. 24 st. חמונח l. חמונת
— 77 Z. 10 von unten st. *προςγόρευον* l. *προςηγόρευον*
— 83 Z. 8 nach *Philo* setze *an*
— 84 Anm. 23 Z. 9 v. u. st. *dargesellt* l. *dargestellt*
— 96 Z. 2 st. *ουσκιάζειν* l. *συσκιάζειν*
— 99 Anm. 36 Z. 6 sind die Puncte nach חמן u. חילא zu tilgen.
— 115 Anm. 4 Z. 2 st. *extendirur* l. *extenditur*
— 142 Anm. 1 Z. 7 v. u. ist das zweite *auch* zu streichen.
— 187 Anm. 1 vorletzte Z. st. *Marcelliani* l. *Marcelliniani*
— 190 Z. 13 st. *accomodarunt* l. *accommodarunt*
— — Anm. 7 st. *neglexisse* l. *neglexissent*
— 191 Z. 1 ist nach *vel* das Comma zu streichen und nach *excogitata* zu setzen.
— — Anm. 10 Z. 11 st. *sedecim* l. *septendecim*
— 193 Anm. 13 Z. 14 st. *προεείρηται* l. *προείρηται*
— 194 Anm. 15 letzte Z. streiche das Comma nach *Valentini*
— 195 Z. 8 st. *παραινεσέων* l. *παραινέσεων*
— — Z. 9 u. Anm. 17 st. *ἤθικα* l. *ἠθικὰ*
— — Z. 13 st. *ἠθίκοις* l. *ἠθικοῖς*
— 197 Anm. 20 Z. 9 st. *τοῦ Πέτρου* l. *τὸν Πέτρου*
— 200 Z. 2 tilge das Comma nach *curam*
— 201 Z. 6 st. *Χρόνοις* l. *χρόνοις*
— — Z. 8 st. *γινομένη* l. *γενομένη*
— 203 Anm. Z. 24 st. *vocaculo* l. *vocabulo*
— 207 letzte Z. st. *u* l. *ut*
— 208 Z. 3 v. u. st. *illa* de Christo *doctrina* l. *illam* de Christo *doctrinam*
— — Anm. 4 Z. 2 st. *Ebiomiten* l. *Ebioniten*
— 215 Anm. 12 Z. 10 v. u. st. *Augusinus* l. *Augustinus*
— 233 Z. 4 st. *secuncta* l. *seiuncta*
— — Z. 8 ist vor *separata* einzuschalten *non*
— 235 Anm. 6 Z. 4 st. *proprius* l. *propius*
— 236 Z. 10 st. *κἄκείνꝏ* l. *κἀκείνꝏ*
— 239 Anm. 12 Z. 3 v. u. st. *ad inventionem* l. *adinventionem*
— 240 Z. 3 st. *verum* l. *rerum*
— 241 Anm. 14 Z. 2 v. u. st. *atque* l. *eamque*
— 246 Z. 15 st. *Lib.* I. lies *lib. cit.*
— 249 Anm. 26 Z. 6 v. u. st. *commitatu* l. *comitatu*
— 251 Anm. st. *Jesu* l. *Jesus*
— 255 Z. 3 v. u. st *καινὸν* l. *κοινὸν*
— 256 Anm. 36 Z. 7 st. *μυτράσι* l. *μητράσι*
— 257 Z. 16 st. *ϛῆς* l. *ϛῇς*
— 265 Anm. 10 Z. 7 st. *τοῖ* l. *τοῦ*
— 267 Anm. 13 Z. 16 st. *respondit* l. *respondet*
— 269 Z. 12 ist *apud* zu streichen.
— 271 Anm. 19 Z. 6 st. *παρ.* l. *παρ'*
— 272 Z. 15 st. *ύμνοι* l. *ὕμνοι*
— 275 Z. 8 st. *Fpiphane* l. *Epiphane*
— 280 Anm. 33 st. *exsee e* l. *exsecrandis*
— 295 Z. 8 st. *welche.* l. *welche,*

UNIVERSITY OF CHICAGO
50 707 138

BR
50
.H673

Historische theologische
Abhandlungen

345612

345612

UNIVERSITY OF CHICAGO
50 707 138